image
not
available

Dr Hoelun

Th. Bridel

1.-90 c

BIBL. FAC. LIBRE THEOL.
Phil. 628.
LAUSANNE, C. d. Cèdres

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

# Critik der reinen Vernunft

von

Immanuel Kant,

Professor in Königsberg,

der Königl. Academie der Wissenschaften in Berlin

Mitglied.

Dritte verbesserte Auflage.

Frankfurt und Leipzig

1791.

Digitized by Google

# BACO DE VERVLAMIO.

## *Inſtauratio magna. Praefatio.*

De nobis ipſis ſilemus: De re autem, quae agitur, petimus: vt homines eam non Opinionem, ſed Opus eſſe cogitent; ac pro certo habeant, non Sectae nos alicuius, aut Placiti, ſed vtilitatis et amplitudinis humanae fundamenta moliri. Deinde vt ſuis commodis aequi — in commune conſulant — et ipſi in partem veniant. Praeterea vt bene ſperent, neque Inſtaurationem noſtram vt quiddam infinitum et vltra mortale fingant, et animo concipiant; quum reuera ſit infiniti erroris finis et terminus legitimus.

Digitized by Google

Sr. Excellenz,

dem

Königl. Staatsminister

Freyherrn von Zedlitz.

Digitized by Google

Digitized by Google

# Gnädiger Herr!

Den Wachsthum der Wissenschaften an seinem Theile befördern, heißt an Ew. Excellenz eigenem Interesse arbeiten; denn dieses ist mit jenen, nicht bloß durch den erhabenen Posten eines Beschützers, sondern durch das vielvertrautere eines Liebhabers und erleuchteten Kenners, innigst verbunden. Deswegen bediene ich mich auch des einigen Mittels, das gewissermaßen in meinem Vermögen ist, meine Dankbarkeit für das gnädige Zutrauen zu bezeigen, womit Ew. Excellenz mich beehren, als könne ich zu dieser Absicht etwas beytragen.

Dem-

Digitized by Google

Demſelben gnädigen Augenmerke, deſſen Ew. Excellenz die erſte Auflage dieſes Werks gewürdigt haben, widme ich nun auch dieſe zweyte und hiemit zugleich alle übrige Angelegenheit meiner literäriſchen Beſtimmung, und bin mit der tiefſten Verehrung

Ew. Excellenz

Königsberg
den 23ſten April
1787.

unterthänig-gehorſamſter
Diener

Immanuel Kant.

Digitized by Google

# Vorrede

## zur zweyten Auflage.

Ob die Bearbeitung der Erkenntniſſe, die zum Vernunftgeſchäffte gehören, den ſicheren Gang einer Wiſſenſchaft gehe oder nicht, daß läßt ſich bald aus dem Erfolg beurtheilen. Wenn ſie nach viel gemachten Anſtalten und Zurüſtungen, ſo bald es zum Zweck kommt, in Stecken geräth, oder um dieſen zu erreichen, öfters wieder zurück gehen und einen andern Weg einſchlagen muß; imgleichen wenn es nicht möglich iſt, die verſchiedenen Mitarbeiter in der Art, wie die gemeinſchaftliche Abſicht erfolgt werden ſoll, einhellig zu machen: ſo kann man immer überzeugt ſeyn, daß ein ſolches Studium bey weitem noch nicht den ſicheren Gang einer Wiſſenſchaft eingeſchlagen, ſondern ein bloßes Herumtappen ſey, und es iſt ſchon ein Verdienſt um die Vernunft, dieſen Weg wo möglich ausfindig zu machen, ſollte auch manches als vergeblich aufgegeben werden müſſen, was in dem ohne Ueberlegung vorher genommenen Zwecke enthalten war.

Daß die Logik diesen sicheren Gang schon von den ältesten Zeiten her gegangen sey, läßt sich daraus ersehen, daß sie seit dem Aristoteles keinen Schritt rückwärts hat thun dürfen, wenn man ihr nicht etwa die Wegschaffung einiger entbehrlichen Subtilitäten, oder deutlichere Bestimmung des Vorgetragenen, als Verbesserungen anrechnen will, welches aber mehr zur Eleganz, als zur Sicherheit der Wissenschaft gehört. Merkwürdig ist noch an ihr, daß sie auch bis jetzt keinen Schritt vorwärts hat thun können, und also allem Ansehen nach geschlossen, und vollendet zu seyn scheint. Denn, wenn einige Neuere sie dadurch zu erweitern dachten, daß sie theils psychologische Capitel von den verschiedenen Erkenntnißkräften (der Einbildungskraft, dem Witze), theils methaphysische über den Ursprung der Erkenntniß oder der verschiedenen Art der Gewißheit nach Verschiedenheit der Objecte (dem Idealism, Scepticism u. s. w.), theils anthropologische von Vorurtheilen (den Ursachen derselben und Gegenmitteln) hineinschoben, so rührt dieses von ihrer Unkunde der eigenthümlichen Natur dieser Wissenschaft her. Es ist nicht Vermehrung, sondern Veranstaltung der Wissenschaften, wenn man ihre Grenzen in einander laufen läßt; die Grenze der Logik aber ist dadurch

ganz

ganz genau bestimmt, daß sie eine Wissenschaft ist, welche nichts als die formalen Regeln alles Denkens (es mag a priori oder empirisch seyn, einen Ursprung oder Object haben, welches es wolle, in unserem Gemüthe zufällige oder natürliche Hindernisse antreffen,) ausführlich darlegt und strenge beweiset.

Daß es der Logik so gut gelungen ist, diesen Vortheil hat sie bloß ihrer Eingeschränktheit zu verdanken, dadurch sie berechtigt, ja verbunden ist, von allen Objecten der Erkenntniß und ihrem Unterschiede zu abstrahiren, und in ihr also der Verstand es mit nichts weiter, als sich selbst und seiner Form, zu thun hat. Weit schwerer mußte es natürlicher Weise für die Vernunft seyn, den sicheren Weg der Wissenschaft einzuschlagen, wenn sie nicht bloß mit sich selbst, sondern auch mit Objecten zu schaffen hat; daher jene auch als Propädevtik gleichsam nur den Vorhof der Wissenschaften ausmacht, und wenn von Kenntnissen die Rede ist, man zwar eine Logik zu Beurtheilung derselben voraussetzt, aber die Erwerbung derselben in eigentlich und objectiv so genannten Wissenschaften suchen muß.

So fern in diesen nun Vernunft seyn soll, so muß darin etwas a priori erkannt werden, und ihre Erkenntniß kann auf zweyerley Art auf ihren Gegenstand bezogen werden, entweder diesen und seinen Begriff

griff (der anderweitig gegeben werden muß) bloß zu bestimmen, oder ihn auch wirklich zu machen. Die erste ist theoretische, die andere practische Erkenntniß der Vernunft. Von beiden muß der reine Theil, so viel oder so wenig er auch enthalten mag, nemlich derjenige, darinn Vernunft gänzlich a priori ihr Object bestimmt, vorher allein vorgetragen werden, und dasjenige, was aus anderen Quellen kommt, damit nicht vermengt werden; denn es giebt übele Wirthschaft, wenn man blindlings ausgiebt, was einkommt, ohne nachher, wenn jene in Stecken geräth, unterscheiden zu können, welcher Theil der Einnahme den Aufwand tragen könne, und von welcher man denselben beschneiden muß.

Mathematik und Physik sind die beiden theoretischen Erkenntnisse der Vernunft, welche ihre Objecte a priori bestimmen sollen, die erstere ganz rein, die zweyte wenigstens zum Theil rein, denn aber auch nach Maaßgabe anderer Erkenntnißquellen als der der Vernunft.

Die Mathematik ist von den frühesten Zeiten her, wohin die Geschichte der menschlichen Vernunft reicht, in dem bewundernswürdigen Volke der Griechen den sichern Weg einer Wissenschaft gegangen. Allein man darf nicht denken, daß es ihr so leicht geworden, wie der Logik, wo die Vernunft es nur mit

elbst zu thun hat, jenen königlichen Weg zu tref-
oder vielmehr sich selbst zu bahnen; vielmehr
e ich, daß es lange mit ihr (vornemlich noch
den Aegyptern) beym Herumtappen geblieben
und diese Umänderung einer Revolution zuzu-
en sey, die der glückliche Einfall eines einzigen
nes in einem Versuche zu Stande brachte, von
m an die Bahn, die man nehmen mußte, nicht
zu verfehlen war, und der sichere Gang ei-
Wissenschaft für alle Zeiten und in unendliche
n eingeschlagen unod vorgezeichnet war. Die
ichte dieser Revolution der Denkart, welche viel
ger war als die Entdeckung des Weges um das
mte Vorgebirge, und des Glücklichen, der sie
tande brachte, ist uns nicht aufbehalten. Doch
et die Sage, welche Diogenes der Laertier
erliefert, der von den kleinesten, und, nach dem
en Urtheil, gar nicht einmal eines Beweises be-
en, Elementen der geometrischen Demonstratio-
n angeblichen Erfinder nennt, daß das Anden-
r Veränderung, die durch die erste Spur der
kung dieses neuen Weges bewirkt wurde, den
matikern äußerst wichtig geschienen haben müs-
o dadurch unvergeßlich geworden sey. Dem er-
der den gleichseitigen Triangel demonstrirte,
z nun Thales oder wie man will geheißen
haben,)

haben,) dem ging ein Licht auf; denn er fand, daß er nicht dem, was er in der Figur sahe, oder auch dem bloßen Begriffe derselben nachspüren und gleichsam davon ihre Eigenschaften ablernen, sondern durch das, was er nach Begriffen selbst a priori hineindachte und darstellete, (durch Construction) hervorbringen müsse, und daß er, um sicher etwas a priori zu wissen, er der Sache nichts beylegen müsse, als was aus dem nothwendig folgte, was er seinem Begriffe gemäß selbst in sie gelegt hat.

Mit der Naturwissenschaft ging es weit langsamer zu, bis sie den Heeresweg der Wissenschaft traf; denn es sind nur etwa anderthalb Jahrhunderte, daß der Vorschlag des sinnreichen Baco von Verulam diese Entdeckung theils veranlaßte, theils, da man bereits auf der Spur derselben war, mehr belebte, welche eben sowol nur durch eine schnell vorgegangene Revolution der Denkart erklärt werden kann. Ich will hier nur die Naturwissenschaft, so fern sie auf empirische Principien gegründet ist, in Erwägung ziehen.

Als Galilei seine Kugeln die schiefe Fläche mit einer von ihm selbst gewählten Schwere herabrollen, oder Torricelli die Luft ein Gewicht, was er sich zum voraus dem einer ihm bekannten Wassersäule gleich gedacht hatte, tragen ließ, oder in noch späte-

rer

it Stahl Metalle in Kalk und diesen wieder
Metall verwandelte, indem er ihnen etwas ent-
nd wiedergab *); so ging allen Naturforschern
ht auf. Sie begriffen, daß die Vernunft nur
nsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe her-
gt, daß sie mit Principien ihrer Urtheile nach
igen Gesetzen vorangehen und die Natur nöthi-
üsse auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber
n ihr allein gleichsam am Leitbande gängeln las-
isse; denn sonst hängen zufällige, nach keinem
entworfenen Plane gemachte Beobachtungen
cht in einem nothwendigen Gesetze zusammen,
doch die Vernunft sucht und bedarf. Die
nft muß mit ihren Principien, nach denen al-
bereinkommende Erscheinungen für Gesetze gel-
nen, in einer Hand, und mit dem Experiment,
nach jenen ausdachte, in der anderen, an die
gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden,
ht in der Qualität eines Schülers, der sich al-
igen läßt, was der Lehrer will, sondern eines
s Richters, der die Zeugen nöthigt auf die
zu antworten, die er ihnen vorlegt. Und so
r Physik die so vortheilhafte Revolution ihrer
lediglich dem Einfalle zu verdanken, demje-
nigen,

*) folge hier nicht genau dem Faden der Geschichte der
rimentalmethode, deren erste Anfänge auch nicht wol
ınt sind.

nigen, was die Vernunft ſelbſt in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu ſuchen, (nicht ihr anzudichten,) was ſie von dieſer lernen muß, und wovon ſie für ſich ſelbſt nichts wiſſen würde. Hiedurch iſt die Naturwiſſenſchaft allererſt in den ſicheren Gang einer Wiſſenſchaft gebracht worden, da ſie ſo viel Jahrhunderte durch nichts weiter als ein bloßes Herumtappen geweſen war.

Der Methaphyſik, einer ganz iſolirten ſpeculativen Vernunfterkenntniß, die ſich gänzlich über Erfahrungsbelehrung erhebt, und zwar durch bloße Begriffe (nicht wie Mathematik durch Anwendung derſelben auf Anſchauung), wo alſo Vernunft ſelbſt ihr eigener Schüler ſeyn ſoll, iſt das Schickſal bisher noch ſo günſtig nicht geweſen, daß ſie den ſichern Gang einer Wiſſenſchaft einzuſchlagen vermogt hätte; ob ſie gleich älter iſt, als alle übrige, und bleiben würde, wenn gleich die übrigen insgeſamt in dem Schlunde einer alles vertilgenden Barbarey gänzlich verſchlungen werden ſollten. Denn in ihr geräth die Vernunft continuirlich in Stecken, ſelbſt wenn ſie diejenigen Geſetze, welche die gemeinſte Erfahrung beſtätigt, (wie ſie ſich anmaaßt) a priori einſehen will. In ihr muß man unzählige mal den Weg zurück thun, weil man findet, daß er dahin nicht führt, wo man hin will, und was die Einhelligkeit ihrer Anhänger in Behaup-

tungen betrifft, so ist sie noch so weit davon ent-
, daß sie vielmehr ein Kampfplatz ist, der ganz
ıtlich dazu bestimmt zu seyn scheint, seine Kräfte
Spielgefechte zu üben, auf dem noch niemals ir-
ein Fechter sich auf den kleinsten Platz hat er-
fen und auf seinen Sieg einen dauerhaften Be-
ründen können. Es ist also kein Zweifel, daß
Verfahren bisher ein bloßes Herumtappen, und,
das Schlimmste ist, unter bloßen Begriffen, ge-
sey.

Woran liegt es nun, daß hier noch kein siche-
Weg der Wissenschaft hat gefunden werden kön-
Ist er etwa unmöglich? Woher hat denn die
r unsere Vernunft mit der rastlosen Bestrebung
gesucht, ihm als einer ihrer wichtigsten Angele-
iten nachzuspüren? Noch mehr, wie wenig ha-
ir Ursache, Vertrauen in unsere Vernunft zu
wenn sie uns in einem der wichtigsten Stücke
Wißbegierde nicht bloß verläßt, sondern durch
egelungen hinhält, und am Ende betrügt! Oder
bisher nur verfehlt; welche Anzeige können wir
, um bey erneuertem Nachsuchen zu hoffen,
glücklicher seyn werden, als andere vor uns
sind?

Ich sollte meynen, die Beyspiele der Mathe-
ınd Naturwissenschaft, die durch eine auf ein-
mal

mal zu Stande gebrachte Revolution das geworden ſind, was ſie jetzt ſind, wäre merkwürdig genug, um dem weſentlichen Stücke der Umänderung der Denkart, die ihnen ſo vortheilhaft geworden iſt, nachzuſinnen, und ihnen, ſo viel ihre Analogie, als Vernunfterkenntniſſe, mit der Metaphyſik verſtattet, hierin, wenigſtens zum Verſuche nachzuahmen. Bisher nahm man an, alle unſere Erkenntniß müſſe ſich nach den Gegenſtänden richten; aber alle Verſuche über ſie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unſere Erkenntniß erweitert würde, gingen unter dieſer Vorausſetzung zu nichte. Man verſuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphyſik damit beſſer fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenſtände müſſen ſich nach unſerem Erkenntniß richten, welches ſo ſchon beſſer mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniß derſelben a priori zuſammenſtimmt, die über Gegenſtände, ehe ſie uns gegeben werden, etwas feſtſetzen ſoll. Es iſt hiemit eben ſo, als mit den erſten Gedanken des Copernicus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe ſich um den Zuſchauer, verſuchte, ob es nicht beſſer gelingen möchte, wenn er den Zuſchauer ſich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Methaphyſik kann man nun,

, was die Anschauung der Gegenstände betrifft,
auf ähnliche Weise versuchen. Wenn die An-
auung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände
ten müßte, so sehe ich nicht ein, wie man a priori
n ihr etwas wissen könne; richtet sich aber der Ge-
nstand (als Object der Sinne) nach der Beschaffen-
eit unseres Anschauungsvermögens, so kann ich mir
ese Möglichkeit ganz wohl vorstellen. Weil ich aber
ey diesen Anschauungen, wenn sie Erkenntnisse wer-
en sollen, nicht stehen bleiben kann, sondern sie als
Vorstellungen auf irgend etwas als Gegenstand bezie-
hen und diesen durch jene bestimmen muß, so kann ich
entweder annehmen, die Begriffe, wodurch ich die-
se Bestimmung zu Stande bringe, richten sich auch
nach dem Gegenstande, und denn bin ich wiederum in
derselben Verlegenheit, wegen der Art, wie ich a priori
hievon etwas wissen könne; oder ich nehme an, die
Gegenstände, oder, welches einerley ist, die Erfah-
rung, in welcher sie allein (als gegebene Gegenstände)
erkannt werden, richte sich nach diesen Begriffen, so
sehe ich sofort eine leichtere Auskunft, weil Erfah-
rung selbst eine Erkenntnißart ist, die Verstand erfo-
dert, dessen Regel ich in mir, noch ehe mir Gegen-
stände gegeben werden, mithin a priori voraussetzen
muß, welche in Begriffen a priori ausgedrückt wird
nach denen sich also alle Gegenstände der Erfahrung



noth-

nothwendig richten und mit ihnen übereinstimmen müssen. Was Gegenstände betrifft, so fern sie bloß durch Vernunft und zwar nothwendig gedacht, die aber (so wenigstens, wie die Vernunft sie denkt) gar nicht in der Erfahrung gegeben werden können, so werden die Versuche sie zu denken (denn denken müssen sie sich doch lassen) hernach einen herrlichen Probirstein desjenigen abgeben, was wir als die veränderte Methode der Denkungsart annehmen, daß wir nemlich von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen.

Dieser Versuch gelingt nach Wunsch, und verspricht der Metaphysik in ihrem ersten Theile, da sie sich nemlich mit Begriffen a priori beschäfftigt, davon die correspondirenden Gegenstände in der Erfahrung jenen angemessen gegeben werden können, den siche-

*) Diese dem Naturforscher nachgeahmte Methode besteht also darin: die Elemente der reinen Vernunft in dem zu suchen, was sich durch ein Experiment bestätigen oder widerlegen läßt. Nun läßt sich zur Prüfung der Sätze der reinen Vernunft, vornehmlich wenn sie über alle Grenze möglicher Erfahrung hinaus gewagt werden, kein Experiment mit ihren Objecten machen (wie in der Naturwissenschaft): also wird es nur mit Begriffen und Grundsätzen, die wir a priori annehmen, thunlich seyn, indem man sie nemlich so einrichtet, daß dieselben Gegenstände einerseits als Gegenstände der Sinne

en Gang einer Wissenschaft. Denn man kann
dieser Veränderung der Denkart die Möglich-
einer Erkenntniß a priori ganz wohl erklären, und,
noch mehr ist, die Gesetze, welche a priori der
tur, als dem Inbegriffe der Gegenstände der Er-
rung, zum Grunde liegen, mit ihren genugthuen-
n Beweisen versehen, welches beides nach der bishe-
gen Verfahrungsart unmöglich war. Aber es er-
ebt sich aus dieser Deduction unseres Vermögens
priori zu erkennen im ersten Theile der Metaphysik
n befremdliches und dem ganzen Zwecke derselben,
er den zweyten Theil beschäfftigt, dem Anscheine nach
ehr nachtheiliges Resultat, nemlich daß wir mit ihm
nie über die Grenze möglicher Erfahrung hinauskom-
men können, welches doch gerade die wesentlichste
Angelegenheit dieser Wissenschaft ist. Aber hierin



Sinne und des Verstandes für die Erfahrung, ande-
rerseits aber doch als Gegenstände, die man bloß denkt,
allenfalls für die isolirte und über Erfahrungsgrenze hin-
ausstrebende Vernunft, mithin von zwey verschiedenen
Seiten betrachtet werden können. Findet es sich nun,
daß, wenn man die Dinge aus jenem doppelten Ge-
sichtspuncte betrachtet, Einstimmung mit dem Princip
der reinen Vernunft stattfinde, bey einerley Gesichts-
puncte aber ein unvermeidlicher Widerstreit der Vernunft
mit sich selbst entspringe, so entscheidet das Experiment
für die Richtigkeit jener Unterscheidung.

liegt eben das Experiment einer Gegenprobe der Wahrheit des Resultats jener ersten Würdigung unserer Vernunfterkenntniß a priori, daß sie nemlich nur auf Erscheinungen gehe, die Sache an sich selbst dagegen zwar als für sich wirklich, aber von uns unerkannt, liegen lasse. Denn das, was uns nothwendig über die Grenze der Erfahrung und aller Erscheinungen hinaus zu gehen treibt, ist das Unbedingte, welches die Vernunft in den Dingen an sich selbst nothwendig und mit allem Recht zu allem Bedingten, und dadurch die Reihe der Bedingungen als vollendet verlangt. Findet sich nun, wenn man annimmt, unsere Erfahrungserkenntniß richte sich nach den Gegenständen als Dingen an sich selbst, daß das Unbedingte ohne Widerspruch gar nicht gedacht werden könne; dagegen, wenn man annimmt, unsere Vorstellung der Dinge, wie sie uns gegeben werden, richte sich nicht nach diesen, als Dingen an sich selbst, sondern diese Gegenstände vielmehr, als Erscheinungen, richten sich nach unserer Vorstellungsart, der Widerspruch wegfalle; und das folglich das Unbedingte nicht an Dingen, so fern wir sie kennen, (sie uns gegeben werden,) wohl aber an ihnen, so fern wir sie nicht kennen, als Sachen an sich selbst, angetroffen werden müsse: so zeiget sich, daß, was wir Anfangs nur zum Versuche annahmen, gegrün-

det

). *) Nun bleibt uns immer noch übrig, nach-
der speculativen Vernunft alles Fortkommen in
n Felde des Uebersinnlichen abgesprochen worden,
rsuchen, ob sich nicht in ihrer practischen Er-
ieß Data finden, jenen transscendenten Ver-
egriff des Unbedingten zu bestimmen, und auf
Weise, dem Wunsche der Metaphysik gemäß,
die Grenze aller möglichen Erfahrung hinaus
serem, aber nur in practischer Absicht mögli-
rkenntnisse a priori zu gelangen. Und bey ei-
lchen Verfahren hat uns die speculative Ver-
zu solcher Erweiterung immer doch wenigstens
erschafft, wenn sie ihn gleich leer lassen mußte,
bleibt uns also noch unbenommen, ja wir
ar dazu durch sie aufgefodert, ihn durch



prac-

*) Dieses Experiment der reinen Vernunft hat mit dem
Chymiker, welches sie mannigmal den Versuch der
uction, im Allgemeinen aber das synthetische
fahren nennen, viel Aehnliches. Die Analysis des
aphysikers schied die reine Erkenntniß a priori in
sehr ungleichartige Elemente, nemlich die der Din-
ls Erscheinungen, und dann der Dinge an sich selbst.
Dialectik verbindet beide wiederum zur Einhellig-
mit der nothwendigen Vernunftidee des Unbeding-
und findet, daß diese Einhelligkeit niemals anders,
urch jene Unterscheidung herauskomme, welche also
ahre ist.

practiſche Data derſelben, wenn wir können, auszufüllen. *).

In jenem Verſuche, das bisherige Verfahren der Metaphyſik umzuändern, und dadurch, daß wir nach dem Beyſpiele der Geometer und Naturforſcher eine gänzliche Revolution mit derſelben vornehmen, beſteht nun das Geſchäffte dieſer Critik der reinen ſpeculativen Vernunft. Sie iſt ein Tractat von der Methode, nicht ein Syſtem der Wiſſenſchaft ſelbſt; aber ſie verzeichnet gleichwol den ganzen Umriß derſelben, ſo wohl in Anſehung ihrer Grenzen, als auch den

*) So verſchafften die Centralgeſetze der Bewegungen der Himmelskörper dem, was Copernicus anfanglich nur als Hypotheſe annahm, ausgemachte Gewißheit, und bewieſen zugleich die unſichtbare den Weltbau verbindende Kraft (der Newtoniſchen Anziehung), welche auf immer unentdeckt geblieben wäre, wenn der erſtere es nicht gewagt hätte, auf eine widerſinniſche, aber doch wahre Art, die beobachteten Bewegungen nicht in den Gegenſtänden des Himmels, ſondern in ihrem Zuſchauer zu ſuchen. Ich ſtelle in dieſer Vorrede die in der Critik vorgetragene, jener Hypotheſe analogiſche, Umänderung der Denkart auch nur als Hypotheſe auf, ob ſie gleich in der Abhandlung ſelbſt aus der Beſchaffenheit unſerer Vorſtellungen vom Raum und Zeit und den Elementarbegriffen des Verſtandes, nicht hypothetiſch, ſondern apodictiſch bewieſen wird, um nur die erſten Verſuche einer ſolchen Umänderung, welche allemal hypothetiſch ſind, bemerklich zu machen.

nzen inneren Gliederbau derſelben. Denn das
e reine ſpeculative Vernunft Eigenthümliches an
daß ſie ihr eigen Vermögen, nach Verſchieden-
er Art, wie ſie ſich Objecte zum Denken wählt,
ſſen, und auch ſelbſt die mancherley Arten, ſich
den vorzulegen, vollſtändig vorzählen, und ſo den
Vorriß zu einem Syſtem der Metaphyſik ver-
n kann und ſoll; weil, was das erſte betrifft,
Erkenntniß a priori den Objecten nichts beyge-
rden kann, als was das denkende Subject aus
ſt hernimmt, und, was das zweyte anlangt,
inſehung der Erkenntnißprincipien eine ganz ab-
rte für ſich beſtehende Einheit iſt, in welcher
es Glied, wie in einem organiſirten Körper,
er anderen und alle um eines willen da ſind,
n Princip mit Sicherheit in einer Beziehung
len werden kann, ohne es zugleich in der durch-
n Beziehung zum ganzen reinen Vernunftge-
nterſucht zu haben. Dafür aber hat auch die
yſik das ſeltene Glück, welches keiner andern
twiſſenſchaft, die es mit Objecten zu thun
enn die Logik beſchäfftigt ſich nur mit der
s Denkens überhaupt,) zu Theil werden kann,
nn ſie durch dieſe Critik in den ſicheren Gang
iſſenſchaft gebracht worden, ſie das ganze
für ſie gehörigen Erkenntniſſe völlig befaſſen

und also ihr Werk vollenden und für die Nachwelt, als einen nie zu vermehrenden Hauptstuhl, zum Gebrauche niederlegen kann, weil sie es bloß mit Principien und den Einschränkungen ihres Gebrauchs zu thun hat, welche durch jene selbst bestimmt werden. Zu dieser Vollständigkeit ist sie daher, als Grundwissenschaft, auch verbunden, und von ihr muß gesagt werden können: nil actum reputans, si quid superesset agendum.

Aber was ist denn das, wird man fragen, für ein Schatz, den wir der Nachkommenschaft mit einer solchen durch Critik geläuterten, dadurch aber auch in einen beharrlichen Zustand gebrachten Metaphysik, zu hinterlassen gedenken? Man wird bey einer flüchtigen Uebersicht dieses Werks wahrzunehmen glauben, daß der Nutzen davon doch nur negativ sey, uns nemlich mit der speculativen Vernunft niemals über die Erfahrungsgrenze hinaus zu wagen, und das ist auch in der That ihr erster Nutzen. Dieser wird aber alsbald positiv, wenn man inne wird, daß die Grundsätze, mit denen sich speculative Vernunft über ihre Grenze hinauswagt, in der That nicht Erweiterung, sondern, wenn man sie näher betrachtet, Verengung unseres Vernunftgebrauchs zum unausbleiblichen Erfolg haben, indem sie wirklich die Grenzen der Sinnlichkeit, zu der sie eigentlich gehören,

über

alles zu erweitern und so den reinen (practischen)
unftgebrauch gar zu verdrängen drohen. Daher
ne Critik, welche die erstere einschränkt, so fern
negativ, aber, indem sie dadurch zugleich ein
ernis, welches den letzteren Gebrauch einschränkt,
gar nicht zu vernichten droht, aufhebt, in der That
positivem und sehr wichtigem Nutzen, so bald
überzeugt wird, daß es einen schlechterdings
endigen practischen Gebrauch der reinen Ver-
(den moralischen) gebe, in welchem sie sich
meidlich über die Grenzen der Sinnlichkeit er-
t, dazu sie zwar von der speculativen keiner
ülfe bedarf, dennoch aber wider ihre Gegen-
ng gesichert seyn muß, um nicht in Widerspruch
ich selbst zu gerathen. Diesem Dienste der Cri-
n positiven Nutzen abzusprechen, wäre eben so
als sagen, daß Policey keinen positiven Nutzen
, weil ihr Hauptgeschäffte doch nur ist, der Ge-
ätigkeit, welche Bürger von Bürgern zu be-
haben, einen Riegel vorzuschieben, damit ein
eine Angelegenheit ruhig und sicher treiben kön-
Daß Raum und Zeit nur Formen der sinnli-
nschauung, also nur Bedingungen der Existenz
inge als Erscheinungen sind, daß wir ferner
Verstandesbegriffe, mithin auch gar keine Ele-
ur Erkenntniß der Dinge haben, als so fern die-

dieſen Begriffen correſpondirende Anſchauung gegeben werden kann, folglich wir von keinem Gegenſtande als Dinge an ſich ſelbſt, ſondern nur ſo fern es Object der ſinnlichen Anſchauung iſt, d. i. als Erſcheinung, Erkenntniß haben können, wird im analytiſchen Theile der Critik bewieſen; woraus denn freylich die Einſchränkung aller nur möglichen ſpeculativen Erkenntniß der Vernunft auf bloße Gegenſtände der Erfahrung folgt. Gleichwol wird, welches wohl gemerkt werden muß, doch dabey immer vorbehalten, daß wir eben dieſelben Gegenſtände auch als Dinge an ſich ſelbſt, wenn gleich nicht erkennen, doch wenigſtens müſſen denken können *). Denn ſonſt würde der ungereimte Satz daraus folgen, daß Erſchei-

*) Einen Gegenſtand erkennen, dazu wird erfodert, daß ich ſeine Möglichkeit (es ſey nach dem Zeugniß der Erfahrung aus ſeiner Wirklichkeit, oder a priori durch Vernunft) beweiſen könne. Aber denken kann ich, was ich will, wenn ich mir nur nicht ſelbſt widerſpreche, d. i. wenn mein Begriff nur ein möglicher Gedanke iſt, ob ich zwar dafür nicht ſtehen kann, ob im Inbegriffe aller Möglichkeiten dieſem auch ein Object correſpondire oder nicht. Um einem ſolchen Begriffe aber objective Gültigkeit reale Möglichkeit, denn die erſtere war bloß die logiſche) beyzulegen, dazu wird etwas mehr erfodert. Dieſes Mehrere aber braucht eben nicht in theoretiſchen Erkenntnißquellen geſucht zu werden, es kann auch in practiſchen liegen.

ben, die alle nicht, auch in einem Falle nicht, zu brauchen, und wenn wahre Sätze aus falschen Prämissen folgen, so folgen sie nicht aus der Richtigkeit, aus den Gründen, die sie für sich selbst, und nicht durch, sondern in der Verbindung mit falschen sind, sondern aus den Prämissen, in welchen sie mit den falschen Sätzen übereinkommen. Diese Regel ist so einfach, daß sie auch ohne Beispiel, ja ohne Worte, wie sie sich dem Genius, der sie braucht, darstellt, verstanden werden, d. i. sich sagt, daß in einem Vernunftschluß so viel gewiß ist, als in seinen Sätzen in dem besondern Verstande und Zusammenhange, worin sie gesetzt sind, gewonnen habe, und, die nähere Bestimmung und alle andere Anwendung, die die Kunst sagt, getrost der Zeit, die sie hervorbringen wird, überläßt. Ich habe in der Logik, wo ich die Vernunftschlüsse von der Seite der Materie betrachtete, um sie in zwölf Klassen einzutheilen, weniger in die Augen fallende Beispiele gewählt, weil hier nicht bey gemeinen Vorurtheilen, sondern bey der Natur, d. i. bey den beständigen Maximen

Erſcheinung (den ſichtbaren Handlungen) als dem Naturgeſetze nothwendig gemäß und ſo fern nicht frey, und doch andererſeits, als einem Dinge an ſich ſelbſt angehörig, jenem nicht unterworfen, mithin als frey gedacht, ohne daß hiebey ein Widerſpruch vorgeht. Ob ich nun gleich meine Seele, von der letzteren Seite betrachtet, durch keine ſpeculative Vernunft, (noch weniger durch empiriſche Beobachtung,) mithin auch nicht die Freyheit als Eigenſchaft eines Weſens, dem ich Wirkungen in der Sinnenwelt zuſchreibe, erkennen kann, darum weil ich ein ſolches ſeiner Exiſtenz nach, und doch nicht in der Zeit, beſtimmt erkennen müßte, (welches, weil ich meinem Begriffe keine Anſchauung unterlegen kann, unmöglich iſt,) ſo kann ich mir doch die Freyheit denken, d. i. die Vorſtellung davon enthält wenigſtens keinen Widerſpruch in ſich, wenn unſere critiſche Unterſcheidung beider (der ſinnlichen und intellectuellen) Vorſtellungsarten und die davon herrührende Einſchränkung der reinen Verſtandesbegriffe, mithin auch der aus ihnen fließenden Grundſätze, Statt hat. Geſetzt nun, die Moral ſetze nothwendig Freyheit (im ſtrengſten Sinne) als Eigenſchaft unſeres Willens voraus, indem ſie practiſche in unſerer Vernunft liegende urſprüngliche Grundſätze als Data derſelben a priori anführt, die ohne Vorausſetzung der Freyheit

hlechterdings unmöglich wären, die ſpeculative
nſt aber hätte bewieſen, daß dieſe ſich gar nicht
laſſe, ſo muß nothwendig jene Vorausſetzung,
h die moraliſche, derjenigen weichen, deren
theil einen offenbaren Widerſpruch enthält,
Freyheit und mit ihr Sittlichkeit (denn de-
egentheil enthält keinen Widerſpruch, wenn
hon Freyheit vorausgeſetzt wird,) dem Natur-
iism den Platz einräumen. So aber, da ich
oral nichts weiter brauche, als daß Freyheit
r nicht ſelbſt widerſpreche, und ſich alſo doch
ens denken laſſe, ohne nöthig zu haben ſie wei-
zuſehen, daß ſie alſo dem Naturmechanism
erſelben Handlung (in anderer Beziehung ge-
n) gar kein Hinderniß in den Weg lege: ſo
et die Lehre der Sittlichkeit ihren Platz, und die
hre auch den ihrigen, welches aber nicht Statt
hätte, wenn nicht Critik uns zuvor von un-
vermeidlichen Unwiſſenheit in Anſehung der
n ſich ſelbſt belehrt, und alles, was wir theo-
rkennen können, auf bloße Erſcheinungen
ränkt hätte. Eben dieſe Erörterung des poſi-
ußens critiſcher Grundſätze der reinen Ver-
ßt ſich in Anſehung des Begriffs von Gott
einfachen Natur unſerer Seele zeigen, die
der Kürze halber vorbeygehe. Ich kann alſo

Gott,

Gott, Freyheit und Unſterblichkeit zum Behuf des nothwendigen practiſchen Gebrauchs meiner Vernunft nicht einmal annehmen, wenn ich nicht der ſpeculativen Vernunft zugleich ihre Anmaaßung überſchwenglicher Einſichten benehme, weil ſie ſich, um zu dieſen zu gelangen, ſolcher Grundſätze bedienen muß, die, indem ſie in der That bloß auf Gegenſtände möglicher Erfahrung reichen, wenn ſie gleich wol auf das angewandt werden, was nicht ein Gegenſtand der Erfahrung ſeyn kann, wirklich dieſes jederzeit in Erſcheinung verwandeln, und ſo alle practiſche Erweiterung der reinen Vernunft für unmöglich erklären. Ich mußte alſo das Wiſſen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatism der Metaphyſik, d. i. das Vorurtheil, in ihr ohne Critik der reinen Vernunft fortzukommen, iſt die wahre Quelle alles der Moralität widerſtreitenden Unglaubens, der jederzeit gar ſehr dogmatiſch iſt. — Wenn es alſo mit einer nach Maaßgabe der Critik der reinen Vernunft abgefaßten ſyſtematiſchen Metaphyſik eben nicht ſchwer ſeyn kann, der Nachkommenſchaft ein Vermächtniß zu hinterlaſſen, ſo iſt dies kein für gering zu achtendes Geſchenk; man mag nun bloß auf die Cultur der Vernunft durch den ſicheren Gang einer Wiſſenſchaft überhaupt, in Vergleichung mit dem grundloſen Tappen und leichtſinni-

Herumstreifen derselben ohne Critik sehen, oder
auf bessere Zeitanwendung einer wißbegie-
Jugend, die beym gewöhnlichen Dogmatism
ühe und so viel Aufmunterung bekommt, über
e, davon sie nichts versteht, und darin sie, so
niemand in der Welt, auch nie etwas einsehen
bequem zu vernünfteln, oder gar auf Erfindung
Gedanken und Meinungen auszugehen, und so
rlernung gründlicher Wissenschaften zu verobsäu-
am meisten aber, wenn man den unschätzbaren
eil in Anschlag bringt, allen Einwürfen wider
hkeit und Religion auf socratische Art, nem-
urch den klärsten Beweis der Unwissenheit der
r, auf alle künftige Zeit ein Ende zu machen.
irgend eine Metaphysik ist immer in der Welt
n, und wird auch wol ferner, mit ihr aber auch
ialectik der reinen Vernunft, weil sie ihr na-
ist, darin anzutreffen seyn. Es ist also die
nd wichtigste Angelegenheit der Philosophie,
für allemal ihr dadurch, daß man die Quelle
rthümer verstopft, allen nachtheiligen Einfluß
hmen.

Bey dieser wichtigen Veränderung im Felde der
haften, und dem Verluste, den speculative
t an ihrem bisher eingebildeten Besitze erlei-
, bleibt dennoch alles mit der allgemeinen
menschen-

menſchlichen Angelegenheit, und dem Nutzen, den die Welt bisher aus den Lehren der reinen Vernunft zog, in demſelben vortheilhaften Zuſtande, als es jemalen war, und der Verluſt trifft nur das **Monopol der Schulen**, keinesweges aber das **Intereſſe der Menſchen**. Ich frage den unbiegſamſten Dogmatiker, ob der Beweis von der Fortdauer unſerer Seele nach dem Tode aus der Einfachheit der Subſtanz, ob der von der Freyheit des Willens gegen den allgemeinen Mechanism durch die ſubtilen, obzwar ohnmächtigen, Unterſcheidungen ſubjectiver und objectiver practiſcher Nothwendigkeit, oder ob der vom Daſeyn Gottes aus dem Begriffe eines allerrealeſten Weſens, (der Zufälligkeit des Veränderlichen, und der Nothwendigkeit eines erſten Bewegers,) nachdem ſie von den Schulen ausgingen, jemals haben bis zum Publicum gelangen und auf deſſen Ueberzeugung den mindeſten Einfluß haben können? Iſt dieſes nun nicht geſchehen, und kann es auch, wegen der Untauglichkeit des gemeinen Menſchenverſtandes zu ſo ſubtiler Speculation, niemals erwartet werden; hat vielmehr, was das erſtere betrifft, die jedem Menſchen bemerkliche Anlage ſeiner Natur, durch das Zeitliche (als zu den Anlagen ſeiner ganzen Beſtimmung unzulänglich) nie zufrieden geſtellt werden zu können, die Hoffnung eines **künftigen Lebens**, in Anſehung des zweyten die bloße

klare

e Darſtellung der Pflichten im Gegenſatze aller
prüche der Neigungen das Bewußtſeyn der Frey-
, und endlich, was das dritte anlangt, die herrli-
Ordnung, Schönheit und Vorſorge, die allerwärts
er Natur hervorblickt, allein den Glauben an ei-
weiſen und großen Weltur heber, die ſich aufs
licum verbreitende Ueberzeugung, ſo fern ſie auf
unftgründen beruht, ganz allein bewirken müſſen:
eibt ja nicht allein dieſer Beſitz ungeſtöhrt, ſon-
er gewinnt vielmehr dadurch noch an Anſehn,
ie Schulen nunmehr belehrt werden, ſich keine
und ausgebreitetere Einſicht in einem Puncte
aaßen, der die allgemeine menſchliche Angele-
t betrifft, als diejenige iſt, zu der die große (für
chtungswürdigſte) Menge auch eben ſo leicht ge-
kann, und ſich alſo auf die Cultur dieſer all-
faßlichen und in moraliſcher Abſicht hinreichen-
eweisgründe allein einzuſchränken. Die Ver-
g betrifft alſo bloß die arroganten Anſprüche
yulen, die ſich gerne hierin (wie ſonſt mit
vielen anderen Stücken) für die alleinigen
und Aufbewahrer ſolcher Wahrheiten möch-
n laſſen, von denen ſie dem Publicum nur
rauch mittheilen, den Schlüſſel derſelben
ch behalten (quod mecum neſcit, ſolus vult
ri). Gleichwol iſt doch auch für einen billi-

billigern Anſpruch des ſpeculativen Philoſophen geſorgt. Er bleibt immer ausſchließlich Depoſitär, einer dem Publicum, ohne deſſen Wiſſen, nützlichen Wiſſenſchaft, nemlich der Critik der Vernunft; denn die kann niemals populär werden, hat aber auch nicht nöthig es zu ſeyn; weil, ſo wenig dem Volke die fein geſponnenen Argumente für nützliche Wahrheiten in den Kopf wollen, eben ſo wenig kommen ihm auch die eben ſo ſubtilen Einwürfe dagegen jemals in den Sinn; dagegen, weil die Schule, ſo wie jeder ſich zur Speculation erhebende Menſch, unvermeidlich in beide geräth, jene dazu verbunden iſt, durch gründliche Unterſuchung der Rechte der ſpeculativen Vernunft einmal für allemal dem Scandal vorzubeugen, das über kurz oder lang ſelbſt dem Volke aus den Streitigkeiten aufſtoßen muß, in welche ſich Metaphyſiker (und als ſolche endlich auch wol Geiſtliche) ohne Critik unausbleiblich verwickeln, und die ſelbſt nachher ihre Lehren verfälſchen. Durch dieſe kann nun allein dem Materialism, Fatalism, Atheism, dem freygeiſteriſchen Unglauben, der Schwärmerey und Aberglauben, die allgemein ſchädlich werden können, zuletzt auch dem Idealism und Scepticism, die mehr den Schulen gefährlich ſind, und ſchwerlich ins Publicum übergehen können, ſelbſt die Wurzel abgeſchnitten werden. Wenn Regierungen

ſich

ſich ja mit Angelegenheiten der Gelehrten zu befaſſen gut finden, ſo würde es ihrer weiſen Vorſorge für Wiſſenſchaften ſowol als Menſchen weit gemäßer ſeyn, die Freyheit einer ſolchen Critik zu begünſtigen, wodurch die Vernunftbearbeitungen allein auf einen feſten Fuß gebracht werden können, als den lächerlichen Despotism der Schulen zu unterſtützen, welche über öffentliche Gefahr ein lautes Geſchrey erheben, wenn man ihre Spinneweben zerreißt, von denen doch das Publicum niemals Notiz genommen hat, und deren Verluſt es alſo auch nie fühlen kann.

Die Critik iſt nicht dem dogmatiſchen Verfahren der Vernunft in ihrem reinen Erkenntniß, als Wiſſenſchaft, entgegengeſetzt, (denn dieſe muß jederzeit dogmatiſch, d. i. aus ſicheren Principien a priori ſtrenge beweiſend ſeyn,) ſondern dem Dogmatism, d. i, der Anmaaßung, mit einer reinen Erkenntniß aus Begriffen (der philoſophiſchen), nach Principien, ſo wie ſie die Vernunft längſt im Gebrauche hat, ohne Erkundigung der Art und des Rechts, womit ſie dazu gelanget iſt, allein fortzukommen. Dogmatism iſt alſo das dogmatiſche Verfahren der reinen Vernunft, ohne vorangehende Critik ihres eigenen Vermögens. Dieſe Entgegenſetzung ſoll daher nicht der geſchwätzigen Seichtigkeit, unter dem angemaaßten Namen der Popu-

larität, oder wol gar dem Scepticism, der mit der ganzen Metaphysik kurzen Proceß macht, das Wort reden; vielmehr ist die Critik die nothwendige vorläufige Veranstaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft, die nothwendig dogmatisch, und nach der strengsten Foderung systematisch, mithin schulgerecht (nicht populär) ausgeführt werden muß, denn diese Foderung an sie, da sie sich anheischig macht, gänzlich a priori, mithin zu völliger Befriedigung der speculativen Vernunft ihr Geschäffte auszuführen, ist unnachlaßlich. In der Ausführung also des Plans, den die Critik vorschreibt, d. i. im künftigen System der Metaphysik, müssen wir dereinst der strengen Methode des berühmten Wolf, des größten unter allen dogmatischen Philosophen, folgen, der zuerst das Beyspiel gab, (und durch dies Beyspiel der Urheber des bisher noch nicht erloschenen Geistes der Gründlichkeit in Deutschland wurde,) wie durch gesetzmäßige Feststellung der Principien, deutliche Bestimmung der Begriffe, versuchte Strenge der Beweise, Verhütung kühner Sprünge in Folgerungen der sichere Gang einer Wissenschaft zu nehmen sey, der auch eben darum eine solche, als Metaphysik ist, in diesen Stand zu versetzen vorzüglich geschickt war, wenn es ihm beygefallen wäre, durch Critik des Organs, nemlich der reinen Vernunft

selbst

ſelbſt, ſich das Feld vorher zu bereiten: ein Mangel, der nicht ſowol ihm, als vielmehr der dogmatiſchen Denkungsart ſeines Zeitalters beyzumeſſen iſt, und darüber die Philoſophen, ſeiner ſowol als aller vorigen Zeiten, einander nichts vorzuwerfen haben. Diejenigen, welche ſeine Lehrart und doch zugleich auch das Verfahren der Critik der reinen Vernunft verwerfen, können nichts andres im Sinne haben, als die Feſſeln der Wiſſenſchaft gar abzuwerfen, Arbeit in Spiel, Gewißheit in Meynung, und Philoſophie in Philodoxie zu verwandeln.

Was dieſe zweyte Auflage betrifft, ſo habe ich, wie billig, die Gelegenheit derſelben nicht vorbeylaſſen wollen, um den Schwierigkeiten und der Dunkelheit ſo viel möglich abzuhelfen, woraus manche Mißdeutungen entſprungen ſeyn mögen, welche ſcharfſinnigen Männern, vielleicht nicht ohne meine Schuld, in der Beurtheilung dieſes Buchs aufgeſtoßen ſind. In den Sätzen ſelbſt und ihren Beweisgründen, imgleichen der Form ſowol als der Vollſtändigkeit des Plans, habe ich nichts zu ändern gefunden; welches theils der langen Prüfung, der ich ſie unterworfen hatte, ehe ich es dem Publicum vorlegte, theils der Beſchaffenheit der Sache ſelbſt, nemlich der Natur einer reinen ſpeculativen Vernunft, beyzumeſſen iſt, die einen wahren Gliederbau enthält, worin alles Organ iſt, nemlich Alles um Eines willen und ein jedes

jedes einzelne um aller willen, mithin jede noch so kleine Gebrechlichkeit, sie sey ein Fehler (Irrthum) oder Mangel, sich im Gebrauche unausbleiblich verrathen muß. In dieser Unveränderlichkeit wird sich dieses System, wie ich hoffe, auch fernerhin behaupten. Nicht Eigendünkel, sondern bloß die Evidenz, welche das Experiment der Gleichheit des Resultats im Ausgange von den mindesten Elementen bis zum Ganzen der reinen Vernunft und im Rückgange vom Ganzen (denn auch dieses ist für sich durch die Endabsicht derselben im Practischen gegeben) zu jedem Theile bewirkt, indem der Versuch, auch nur den kleinsten Theil abzuändern, sofort Widersprüche, nicht bloß des Systems, sondern der allgemeinen Menschenvernunft herbeyführt, berechtigt mich zu diesem Vertrauen. Allein in der Darstellung ist noch viel zu thun, und hierin habe ich mit dieser Auflage Verbesserungen versucht, welche theils dem Mißverstande der Aesthetik, vornemlich dem im Begriffe der Zeit, theils der Dunkelheit der Deduction der Verstandesbegriffe, theils dem vermeintlichen Mangel einer genugsamen Evidenz in den Beweisen der Grundsätze des reinen Verstandes, theils endlich der Mißdeutung der der rationalen Psychologie vorgerückten Paralogismen abhelfen sollen. Bis hieher (nemlich nur bis zu Ende des ersten Hauptstücks der transscen-

den-

dentalen Dialectik) und weiter nicht erſtrecken ſich meine Abänderungen der Darſtellungsart *), weil die



*) Eigentliche Vermehrung, aber doch nur in der Beweisart, könnte ich nur die nennen, die ich durch eine neue Widerlegung des pſychologiſchen Idealisms, und einen ſtrengen (wie ich glaube auch einzig möglichen) Beweis von der objectiven Realität der äußeren Anſchauung gemacht habe. Der Idealism mag in Anſehung der weſentlichen Zwecke der Metaphyſik für noch ſo unſchuldig gehalten werden, (das er in der That nicht iſt,) ſo bleibt es immer ein Scandal der Philoſophie und allgemeinen Menſchenvernunft, das Daſeyn der Dinge außer uns von denen wir doch den ganzen Stoff zu Erkenntniſſen ſelbſt für unſern inneren Sinn her haben, bloß auf Glauben annehmen zu müſſen, und, wenn es jemand einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genugthuenden Beweis entgegenſtellen zu können. Weil ſich in den Ausdrücken des Beweiſes von der dritten Zeile bis zur ſechsten einige Dunkelheit findet: ſo bitte ich dieſen Period ſo umzuändern: Dieſes Beharrliche aber kann nicht eine Anſchauung in mir ſeyn. Denn alle Beſtimmungsgründe meines Daſeyns, die in mir angetroffen werden können, ſind Vorſtellungen, und bedürfen, als ſolche, ſelbſt ein von ihnen unterſchiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechſel derſelben, mithin mein Daſeyn in der Zeit, darin ſie wechſeln, beſtimmt werden könne." Man wird gegen dieſen Beweis vermuthlich ſagen: ich bin mir doch nur deſſen, was in mir iſt, d. i. meiner Vorſtellung äußerer Dinge unmittelbar bewußt; folglich bleibt es immer noch unausgemacht, ob etwas ihr Correſpondirendes außer mir ſey, oder nicht. Allein ich bin mir

die Zeit zu kurz und mir in Anſehung des übrigen auch kein Mißverſtand ſachkundiger und unparteyiſcher

mir Meines Daſeyns in der Zeit (folglich auch der Beſtimmbarkeit deſſelben in dieſer) durch innere Erfahrung bewußt, und dieſes iſt mehr, als bloß mich meiner Vorſtellung bewußt zu ſeyn, doch aber einerley mit dem empiriſchen Bewußtſeyn meines Daſeyns, welches nur durch Beziehung auf etwas, was mit meiner Exiſtenz verbunden, außer mir iſt, beſtimmbar iſt. Dieſes Bewußtſeyn meines Daſeyns in der Zeit, iſt alſo mit dem Bewußtſeyn eines Verhältniſſes zu etwas außer mir identiſch verbunden, und es iſt alſo Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn nnd nicht Einbildungskraft, welches das Aeußere mit meinem inneren Sinn unzertrennlich verknüpft; denn der äußere Sinn iſt ſchon an ſich Beziehung der Anſchauung auf etwas Wirkliches außer mir, und die Realität deſſelben, zum Unterſchiede von der Einbildung, beruht nur darauf, daß er mit der inneren Erfahrung ſelbſt, als die Bedingung der Möglichkeit derſelben, unzertrennlich verbunden werde, welches hier geſchieht. Wenn ich mit dem intellectuellen Bewußtſeyn meines Daſeyns, in der Vorſtellungen Ich bin, welche alle meine Urtheile und Verſtandeshandlungen begleitet, zugleich eine Beſtimmung meines Daſeyns durch intellectuelle Anſchauung verbinden könnte, ſo wäre zu derſelben das Bewußtſeyn eines Verhältniſſes zu etwas außer mir nicht nothwendig gehörig. Nun aber jenes intellectuelle Bewußtſeyn zwar vorangeht, aber die innere Anſchauung, in der mein Daſeyn allein beſtimmt werden kann, ſinnlich und an Zeitbedingung gebunden iſt, dieſe Beſtimmung aber, mithin die innere Erfahrung ſelbſt, von etwas Beharrlichem, welches in mir nicht iſt, folglich nur in etwas außer

mir,

scher Prüfer vorgekommen war, welche, auch ohne daß ich sie mit dem ihnen gebührenden Lobe nennen darf, mir, wogegen ich mich in Relation betrachten muß, abhängt: so ist die Realität des äußeren Sinnes mit der des innern, zur Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt, nothwendig verbunden: d. i. ich bin mir eben so sicher bewußt, daß es Dinge außer mir gebe, die sich auf meinen Sinn beziehen, als ich mir bewußt bin, daß ich selbst in der Zeit bestimmt existire. Welchen gegebenen Anschauungen nun aber wirkliche Objecte außer mir correspondiren, und die also zum äußeren Sinne gehören, welchem sie und nicht der Einbildungskraft zuzuschreiben sind, muß nach den Regeln, nach welchen Erfahrung überhaupt (selbst innere) von Einbildung unterschieden wird, in jedem besondern Falle ausgemacht werden, wobey der Satz: daß es wirklich äußere Erfahrung gebe, immer zum Grunde liegt. Man kann hiezu noch die Anmerkung fügen: die Vorstellung von etwas Beharrlichem im Daseyn ist nicht einerley mit der beharrlichen Vorstellung; denn diese kann sehr wandelbar und wechselnd seyn, wie alle unsere und selbst die Vorstellungen der Materie, und bezieht sich doch auf etwas Beharrliches, welches also ein von allen meinen Vorstellungen unterschiedenes und äußeres Ding seyn muß, dessen Existenz in der Bestimmung meines eigenen Daseyns nothwendig mit eingeschlossen wird, und mit derselben nur eine einzige Erfahrung ausmacht, die nicht einmal innerlich stattfinden würde, wenn sie nicht (zum Theil) zugleich äußerlich wäre. Das Wie? läßt sich hier eben so wenig weiter erklären, als wie wir überhaupt das Stehende in der Zeit denken, dessen Zugleichseyn mit dem Wechselnden den Begriff der Veränderung hervorbringt.

darf, die Rückſicht, die ich auf ihre Erinnerungen genommen habe, ſchon von ſelbſt an ihren Stellen antreffen werden. Mit dieſer Verbeſſerung aber iſt ein kleiner Verluſt für den Leſer verbunden, der nicht zu verhüten war, ohne das Buch gar zu voluminös zu machen, nemlich daß verſchiedenes, was zwar nicht weſentlich zur Vollſtändigkeit des Ganzen gehört, mancher Leſer aber doch ungerne wiſſen möchte, indem es ſonſt in anderer Abſicht brauchbar ſeyn kann, hat weggelaſſen oder abgekürzt vorgetragen werden müſſen, um meiner, wie ich hoffe, jetzt faßlicheren Darſtellung Platz zu machen, die im Grunde in Anſehung der Sätze und ſelbſt ihrer Beweisgründe ſchlechterdings nichts verändert, aber doch in der Methode des Vortrages hin und wieder ſo von der vorigen abgeht, daß ſie durch Einſchaltungen ſich nicht bewerkſtelligen ließ. Dieſer kleine Verluſt, der ohnedem, nach jedes Belieben, durch Vergleichung mit der erſten Auflage erſetzt werden kann, wird durch die größere Faßlichkeit, wie ich hoffe, überwiegend erſetzt. Ich habe in verſchiedenen öffentlichen Schriften (theils bey Gelegenheit der Recenſion mancher Bücher, theils in beſondern Abhandlungen) mit dankbarem Vergnügen wahrgenommen, daß der Geiſt der Gründlichkeit in Deutſchland nicht erſtorben, ſondern nur durch den Modeton einer geniemäßigen Freyheit

heit im Denken auf kurze Zeit überschrien worden, und daß die dornichten Pfade der Critik, die zu einer schulgerechten, aber als solche allein dauerhaften und daher höchstnothwendigen Wissenschaft der reinen Vernunft führen, muthige und helle Köpfe nicht gehindert haben, sich derselben zu bemeistern. Diesen verdienten Männern, die mit der Gründlichkeit der Einsicht noch das Talent einer lichtvollen Darstellung (dessen ich mir eben nicht bewußt bin) so glücklich verbinden, überlasse ich meine in Ansehung der letzteren hin und wieder etwa noch mangelhafte Bearbeitung zu vollenden; denn widerlegt zu werden, ist in diesem Falle keine Gefahr, wol aber nicht verstanden zu werden. Meinerseits kann ich mich auf Streitigkeiten von nun an nicht einlassen, ob ich zwar auf alle Winke, es sey von Freunden oder Gegnern, sorgfältig achten werde, um sie in der künftigen Ausführung des Systems dieser Propädevtik gemäß zu benutzen. Da ich während dieser Arbeiten schon ziemlich tief ins Alter fortgerückt bin, (in diesem Monate ins vier und sechzigste Jahr,) so muß ich, wenn ich meinen Plan, die Metaphysik der Natur sowol als der Sitten, als Bestätigung der Richtigkeit der Critik der speculativen sowol als practischen Vernunft, zu liefern, ausführen will, mit der Zeit sparsam verfahren, und die Aufhellung sowol der in diesem Werke

ke anfangs kaum vermeidlichen Dunkelheiten, als die Vertheidigung des Ganzen von den verdienten Männern, die es sich zu eigen gemacht haben, erwarten. An einzelnen Stellen läßt sich jeder philosophische Vortrag zwacken, (denn er kann nicht so gepanzert auftreten, als der mathematische,) indessen, daß doch der Gliederbau des Systems, als Einheit betrachtet, dabey nicht die mindeste Gefahr läuft, zu dessen Uebersicht, wenn es neu ist, nur wenige die Gewandtheit des Geistes, noch wenigere aber, weil ihnen alle Neuerung ungelegen kommt, Lust besitzen. Auch scheinbare Widersprüche lassen sich, wenn man einzelne Stellen, aus ihrem Zusammenhange gerissen, gegeneinander vergleicht, in jeder, vornehmlich als freye Rede fortgehenden Schrift, ausklauben, die in den Augen dessen, der sich auf fremde Beurtheilung verläßt, ein nachtheiliges Licht auf diese werfen, demjenigen aber, der sich der Idee im Ganzen bemächtigt hat, sehr leicht aufzulösen sind. Indessen, wenn eine Theorie in sich Bestand hat, so dienen Wirkung und Gegenwirkung, die ihr anfänglich große Gefahr drohten, mit der Zeit nur dazu, um ihre Unebenheiten abzuschleifen, und wenn sich Männer von Unparteilichkeit, Einsicht und wahrer Popularität damit beschäfftigen, ihr in kurzer Zeit auch die erforderliche Eleganz zu verschaffen. Königsberg im Aprilmonat 1787.

---

Einlei-

# Einleitung.

## I.

### Von dem Unterſchiede der reinen und empiriſchen Erkenntniß.

Daß alle unſere Erkenntniß mit der Erfahrung anfange, daran iſt gar kein Zweifel; denn wodurch ſollte das Erkenntnißvermögen ſonſt zur Ausübung erweckt werden, geſchähe es nicht durch Gegenſtände, die unſere Sinne rühren und theils von ſelbſt Vorſtellungen bewirken, theils unſere Verſtandesthätigkeit in Bewegung bringen, dieſe zu vergleichen, ſie zu verknüpfen oder zu trennen, und ſo den rohen Stoff ſinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntniß der Gegenſtände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt? Der Zeit nach geht alſo keine Erkenntniß in uns vor der Erfahrung vorher, und mit dieſer fängt alle an.

Wenn aber gleich alle unſere Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt, ſo entſpringt ſie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn es könnte wol ſeyn, daß ſelbſt unſere Erfahrungserkenntniß ein Zuſammengeſetztes aus dem ſey, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unſer eigenes Erkenntnißvermögen (durch ſinnliche Eindrücke bloß veranlaßt,) aus ſich ſelbſt hergiebt, welchen Zuſatz wir von jenen

Grundstoff nicht eher unterscheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.

Es ist also wenigstens eine der näheren Untersuchung noch benöthigte und nicht auf den ersten Anschein sogleich abzufertigende Frage: ob es ein dergleichen von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniß gebe. Man nennt solche Erkenntnisse *a priori*, und unterscheidet sie von den empirischen, die ihre Quellen a posteriori, nemlich in der Erfahrung, haben.

Jener Ausdruck ist indessen noch nicht bestimmt genug, um den ganzen Sinn, der vorgelegten Frage angemessen, zu bezeichnen. Denn man pflegt wol von mancher aus Erfahrungsquellen abgeleiteten Erkenntniß zu sagen, daß wir ihrer a priori fähig, oder theilhaftig sind, weil wir sie nicht unmittelbar aus der Erfahrung, sondern aus einer allgemeinen Regel, die wir gleichwol selbst doch aus der Erfahrung entlehnt haben, ableiten. So sagt man von jemand, der das Fundament seines Hauses untergrub: er konnte es a priori wissen, daß es einfallen würde, d. i. er durfte nicht auf die Erfahrung, daß es wirklich einfiel, warten. Allein gänzlich a priori konnte er dieses doch auch nicht wissen. Denn daß die Körper schwer sind, und daher, wenn ihnen die Stütze entzogen wird, fallen, mußte ihm doch zuvor durch Erfahrung bekannt werden.

Wir werden also im Verfolg unter Erkenntnissen a priori nicht solche verstehen, die von dieser oder jener, sondern

sondern die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig statt finden. Ihnen sind empirische Erkenntnisse, oder solche, die nur a posteriori, d. i. durch Erfahrung, möglich sind, entgegengesetzt. Von den Erkenntnissen a priori heißen aber diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beygemischt ist. So ist z. B. der Satz: eine jede Veränderung hat ihre Ursache, ein Satz a priori, allein nicht rein, weil Veränderung ein Begriff ist, der nur aus der Erfahrung gezogen werden kann.

## II.

## Wir sind im Besitze gewisser Erkenntnisse a priori, und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche.

Es kommt hier auf ein Merkmal an, woran wir sicher ein reines Erkenntniß von empirischen unterscheiden können. Erfahrung lehrt uns zwar, daß etwas so oder so beschaffen sey, aber nicht, daß es nicht anders seyn könne. Findet sich also Erstlich ein Satz, der zugleich mit seiner Nothwendigkeit gedacht wird, so ist er ein Urtheil a priori; ist er überdem auch von keinem abgeleiter, als der selbst wiederum als ein nothwendiger Satz gültig ist, so ist er schlechterdings a priori. Zweytens: Erfahrung giebt niemals ihren Urtheilen wahre oder strenge, sondern nur angenommene und comparative Allgemeinheit (durch Induction), so daß es eigentlich heißen muß: so viel wir bisher wahrgenommen

nommen haben, findet sich von dieser oder jener Regel keine Ausnahme. Wird also ein Urtheil in strenger Allgemeinheit gedacht, d. i. so, daß gar keine Ausnahme als möglich verstattet wird, so ist es nicht von der Erfahrung abgeleitet, sondern schlechterdings a priori gültig. Die empirische Allgemeinheit ist also nur eine willkührliche Steigerung der Gültigkeit, von der, welche in den meisten Fällen, zu der, die in allen gilt, wie z. B. in dem Satze: alle Körper sind schwer; wo dagegen strenge Allgemeinheit zu einem Urtheile wesentlich gehört, da zeigt diese auf einen besonderen Erkenntnißquell desselben, nemlich ein Vermögen des Erkenntnisses a priori. Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also sichere Kennzeichen einer Erkenntniß a priori, und gehören auch unzertrennlich zu einander. Weil es aber im Gebrauche derselben bisweilen leichter ist, die empirische Beschränktheit derselben, als die Zufälligkeit in den Urtheilen, oder es auch mannigmal einleuchtender ist, die unbeschränkte Allgemeinheit, die wir einem Urtheile beylegen, als die Nothwendigkeit desselben zu zeigen, so ist es rathsam, sich gedachter beider Criterien, deren jedes für sich unfehlbar ist, abgesondert zu bedienen.

Daß es nun dergleichen nothwendige und im strengsten Sinne allgemeine, mithin reine Urtheile a priori, im menschlichen Erkenntniß wirklich gebe, ist leicht zu zeigen. Will man ein Beyspiel aus Wissenschaften, so darf man nur auf alle Sätze der Mathematik hinaussehen; will man ein solches aus dem gemeinsten Verstan-

ſtandesgebrauche, ſo kann der Satz, daß alle Veränderung eine Urſache haben müſſe, dazu dienen; ja in dem letzteren enthält ſelbſt der Begriff einer Urſache ſo offenbar den Begriff einer Nothwendigkeit der Verknüpfung mit einer Wirkung und einer ſtrengen Allgemeinheit der Regel, daß er gänzlich verlohren gehen würde, wenn man ihn, wie Hume that, von einer öftern Beygeſellung deſſen was geſchieht, mit dem was vorhergeht, und einer daraus entſpringenden Gewohnheit, (mithin bloß ſubjectiven Nothwendigkeit,) Vorſtellungen zu verknüpfen, ableiten wollte. Auch könnte man, ohne dergleichen Beyſpiele zum Beweiſe der Wirklichkeit reiner Grundſätze a priori in unſerem Erkenntniſſe zu bedürfen, dieſer ihre Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung ſelbſt, mithin a priori darthun. Denn wo wollte ſelbſt Erfahrung ihre Gewißheit hernehmen, wenn alle Regeln, nach denen ſie fortgeht, immer wieder empiriſch, mithin zufällig wären; daher man dieſe ſchwerlich für erſte Grundſätze gelten laſſen kann. Allein hier können wir uns damit begnügen, den reinen Gebrauch unſeres Erkenntnißvermögens als Thatſache ſamt den Kennzeichen deſſelben dargelegt zu haben. Aber nicht bloß in Urtheilen, ſondern ſelbſt in Begriffen zeigt ſich ein Urſprung einiger derſelben a priori. Laſſet von eurem Erfahrungsbegriffe eines Körpers alles, was daran empiriſch iſt, nach und nach weg: die Farbe, die Härte oder Weiche, die Schwere, ſelbſt die Undurchdringlichkeit, ſo bleibt doch der Raum übrig, den er (welcher nun ganz verſchwunden iſt) einnahm, und den könnt

könnt ihr nicht weglassen. Eben so, wenn ihr von eurem empirischen Begriffe eines jeden, körperlichen oder nicht körperlichen, Objects alle Eigenschaften weglaßt, die euch die Erfahrung lehrt; so könnt ihr ihm doch nicht diejenige nehmen, dadurch ihr es als Substanz oder einer Substanz anhängend denkt, (obgleich dieser Begriff mehr Bestimmung enthält, als der eines Objects überhaupt). Ihr müßt also, überführt durch die Nothwendigkeit, womit sich dieser Begriff euch aufdringt, gestehen, daß er in eurem Erkenntnißvermögen a priori seinen Sitz habe.

## III.

### Die Philosophie bedarf einer Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori bestimme.

Was noch weit mehr sagen will, als alles vorige, ist dieses, daß gewisse Erkenntnisse sogar das Feld aller möglichen Erfahrungen verlassen, und durch Begriffe, denen überall kein entsprechender Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann, den Umfang unserer Urtheile über alle Grenzen derselben zu erweitern den Anschein haben.

Und gerade in diesen letzteren Erkenntnissen, welche über die Sinnenwelt hinausgehen, wo Erfahrung gar keinen Leitfaden, noch Berichtigung geben kann, liegen Nachforschungen unserer Vernunft, die wir, der Wichtig-

chtigkeit nach, für weit vorzüglicher, und ihre End-
cht für viel erhabener halten, als alles, was der
ſtand im Felde der Erſcheinungen lernen kann, wo-
wir, ſogar auf die Gefahr zu irren, eher alles wa-
als daß wir ſo angelegene Unterſuchungen aus ir-
einem Grunde der Bedenklichkeit, oder aus Ge-
häßung und Gleichgültigkeit aufgeben ſollten. Dieſe
meidlichen Aufgaben der reinen Vernunft ſelbſt,
Gott, Freyheit und Unſterblichkeit. Die Wiſſen-
aber, deren Endabſicht mit allen ihren Zurüſtun-
igentlich nur auf die Auflöſung derſelben gerichtet
heißt Metaphyſik, deren Verfahren im Anfange
atiſch iſt, d. i. ohne vorhergehende Prüfung des
ögens oder Unvermögens der Vernunft zu einer ſo
n Unternehmung zuverſichtlich die Ausführung über-
t.

Nun ſcheint es zwar natürlich, daß, ſo bald man
oden der Erfahrung verlaſſen hat, man doch nicht
Kenntniſſen, die man beſitzt, ohne zu wiſſen wo-
d auf den Credit der Grundſätze, deren Urſprung
cht kennt, ſofort ein Gebäude errichten werde,
Grundlegung deſſelben durch ſorgfältige Unter-
n vorher verſichert zu ſeyn, daß man alſo viel-
Frage vorlängſt werde aufgeworfen haben, wie
Verſtand zu allen dieſen Erkenntniſſen a priori
könne, und welchen Umfang, Gültigkeit und
e haben mögen. In der That iſt auch nichts
er, wenn man unter dem Worte natürlich das
, was billiger und vernünftiger Weiſe geſchehen
ſollte;

ſollte; verſteht man aber darunter das, was gewöhnlicher Maaßen geſchieht, ſo iſt hinwiederum nichts natürlicher und begreiflicher, als daß dieſe Unterſuchung lange unterbleiben mußte. Denn ein Theil dieſer Erkenntniſſe als die mathematiſche, iſt im alten Beſitze der Zuverläſſigkeit, und giebt dadurch eine günſtige Erwartung auch für andere, ob dieſe gleich von ganz verſchiedener Natur ſeyn mögen. Ueberdem, wenn man über den Kreis der Erfahrung hinaus iſt, ſo iſt man ſicher, durch Erfahrung widerlegt zu werden. Der Reitz, ſeine Erkenntniſſe zu erweitern, iſt ſo groß, daß man nur durch einen klaren Widerſpruch, auf den man ſtößt, in ſeinem Fortſchritte aufgehalten werden kann. Dieſer aber kann vermieden werden, wenn man ſeine Erdichtungen nur behutſam macht, ohne daß ſie deswegen weniger Erdichtungen bleiben. Die Mathematik giebt uns ein glänzendes Beyſpiel, wie weit wir es, unabhängig von der Erfahrung, in der Erkenntniß a priori bringen können. Nun beſchäftigt ſie ſich zwar mit Gegenſtänden und Erkenntniſſen bloß ſo weit, als ſich ſolche in der Anſchauung darſtellen laſſen. Aber dieſer Umſtand wird leicht überſehen, weil gedachte Anſchauung ſelbſt a priori gegeben werden kann, mithin von einem bloßen reinen Begriff kaum unterſchieden wird. Durch einen ſolchen Beweis von der Macht der Vernunft eingenommen, ſieht der Trieb zur Erweiterung keine Grenzen. Die leichte Taube, indem ſie im freyen Fluge die Luft theilt, deren Widerſtand ſie fühlt könnte die Vorſtellung faſſen, daß es ihr im luftleeren Raum noch viel

beſſer

beſſer gelingen werde. Eben ſo verließ Plato d
nenwelt, weil ſie dem Verſtande ſo enge Schran
und wagte ſich jenſeit derſelben, auf den Flü
Ideen, in den leeren Raum des reinen Verſtand
bemerkte nicht, daß er durch ſeine Bemühunge
Weg gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt,
ſam zur Unterlage, worauf er ſich ſteifen, un
er ſeine Kräfte anwenden konnte, um den Verſt
der Stelle zu bringen. Es iſt aber ein gewö
Schickſal der menſchlichen Vernunft in der Spec
ihr Gebäude ſo früh, wie möglich, fertig zu
und hintennach allererſt zu unterſuchen, ob
Grund dazu gut gelegt ſey. Alsdenn aber werd
ley Beſchönigungen herbeygeſucht, um uns we
ſen Tüchtigkeit zu tröſten, oder auch eine ſolch
und gefährliche Prüfung lieber gar abzuweiſen.
uns aber während dem Bauen von aller Beſorg
Verdacht frey hält, und mit ſcheinbarer Grün
ſchmeichelt, iſt dieſes. Ein großer Theil, und
der größte, von dem Geſchäfte unſerer Vernunft,
in Zergliederungen der Begriffe, die wir ſchon
genſtänden haben. Dieſes liefert uns eine Me
Erkenntniſſen, die, ob ſie gleich nichts weiter a
klärungen oder Erläuterungen desjenigen ſind,
unſern Begriffen (wiewol noch auf verworren
ſchon gedacht worden, doch wenigſtens der Fo
neuen Einſichten gleich geſchätzt werden, wiewo
Materie, oder dem Inhalte nach die Begriffe,
haben, nicht erweitern, ſondern nur aus einand

Da dieses Verfahren nun eine wirkliche Erkenntniß a priori giebt, die einen sichern und nützlichen Fortgang hat, so erschleicht die Vernunft, ohne es selbst zu merken, unter dieser Vorspiegelung Behauptungen von ganz anderer Art, wo die Vernunft zu gegebenen Begriffen ganz fremde und zwar a priori hinzu thut, ohne daß man weiß, wie sie dazu gelange, und ohne sich eine solche Frage auch nur in die Gedanken kommen zu lassen. Ich will daher gleich anfangs von dem Unterschiede dieser zwiefachen Erkenntnißart handeln.

## IV.

## Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile.

In allen Urtheilen, worinnen das Verhältniß eines Subjects zum Prädicat gedacht wird, (wenn ich nur die bejahende erwäge, denn auf die verneinende ist nachher die Anwendung leicht,) ist dieses Verhältniß auf zweyerley Art möglich. Entweder das Prädicat B gehört zum Subject A als etwas, was in diesem Begriffe A (verdeckter Weise) enthalten ist; oder B liegt ganz ausser dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urtheil analytisch, in dem andern synthetisch. Analytische Urtheile (die bejahende) sind also diejenige, in welchen die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject durch Identität, diejenige aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urtheile heißen.

heißen. Die erstere könnte man auch Erläuterungs- die andere Erweiterungsurtheile heißen, weil jene durch das Prädicat nichts zum Begriff des Subjects hinzuthun, sondern diesen nur durch Zergliederung in seine Theilbegriffe zerfällen, die in selbigen schon (obgleich verworren) gedacht waren: da hingegen die letztere zu dem Begriffe des Subjects ein Prädicat hinzuthun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden. Z. B. wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so ist dies ein analytisch Urtheil. Denn ich darf nicht über den Begriff, den ich mit dem Körper verbinde, hinausgehen, um die Ausdehnung, als mit demselben verknüpft, zu finden, sondern jenen Begriff nur zergliedern, d. i. des Mannigfaltigen, welches ich jederzeit in ihm denke, mir nur bewußt werden, um dieses Prädicat darin anzutreffen: es ist also ein analytisches Urtheil. Dagegen, wenn ich sage: alle Körper sind schwer, so ist das Prädicat etwas ganz anders, als das, was ich in dem bloßen Begriff eines Körpers überhaupt denke. Die Hinzufügung eines solchen Prädicats giebt also ein synthetisch Urtheil.

Erfahrungsurtheile, als solche, sind insgesamt synthetisch. Denn es wäre ungereimt, ein analytisches Urtheil auf Erfahrung zu gründen, weil ich aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urtheil abzufassen, und also kein Zeugniß der Erfahrung dazu nöthig habe. Daß ein Körper ausgedehnt sey, ist ein Satz, der a priori feststeht, und kein Erfahrungsurtheil.

urtheil. Denn, ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urtheile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädicat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen, und dadurch zugleich der Nothwendigkeit des Urtheils bewußt werden kann, welche mir Erfahrung nicht einmal lehren würde. Dagegen ob ich schon in dem Begriff eines Körpers überhaupt das Prädicat der Schwere gar nicht einschließe, so bezeichnet jener doch einen Gegenstand der Erfahrung durch einen Theil derselben, zu welchem ich also noch andere Theile eben derselben Erfahrung, als zu dem ersteren gehöreten, hinzufügen kann. Ich kann den Begriff des Körpers vorher analytisch durch die Merkmale der Ausdehnung, der Undurchdringlichkeit, der Gestalt ꝛc. die alle in diesem Begriffe gedacht werden, erkennen. Nun erweitere ich aber meine Erkenntniß, und, indem ich auf die Erfahrung zurücksehe, von welcher ich diesen Begriff des Körpers abgezogen hatte, so finde ich mit obigen Merkmalen auch die Schwere jederzeit verknüpft, und füge also diese als Prädicat zu jenem Begriffe synthetisch hinzu. Es ist also die Erfahrung, worauf sich die Möglichkeit des Synthesis des Prädicats der Schwere mit dem Begriffe des Körpers gründet, weil beide Begriffe, ob zwar einer nicht in dem andern enthalten ist, dennoch als Theile eines Ganzen, nemlich der Erfahrung, die selbst eine synthetische Verbindung der Anschauungen ist, zu einander, wiewol nur zufälliger Weise, gehören.

Aber bey synthetischen Urtheilen a priori fehlt dieses Hülfsmittel ganz und gar. Wenn ich über den Begriff

griff A hinausgehen soll, um einen andern B als damit verbunden zu erkennen, was ist das, worauf ich mich stütze, und wodurch die Synthesis möglich wird? da ich hier den Vortheil nicht habe, mich im Felde der Erfahrung darnach umzusehen. Man nehme den Satz: Alles, was geschieht, hat seine Ursache. In dem Begriff von Etwas, das geschieht, denke ich zwar ein Daseyn, vor welchem eine Zeit vorhergeht ꝛc. und daraus lassen sich analytische Urtheile ziehen. Aber der Begriff einer Ursache liegt ganz ausser jenem Begriffe, und zeigt etwas von dem, was geschieht, Verschiedenes an, ist also in dieser letzteren Vorstellung gar nicht mit enthalten. Wie komme ich denn dazu, von dem, was überhaupt geschiehet, etwas davon ganz verschiedenes zu sagen, und den Begriff der Ursache, ob zwar in jenem nicht enthalten, dennoch, als dazu und so gar nothwendig gehörig, zu erkennen. Was ist hier das Unbekannte = x, worauf sich der Verstand stützt, wenn er außer dem Begriff von A ein demselben fremdes Prädicat B aufzufinden glaubt, welches er gleichwol damit verknüpft zu seyn erachtet? Erfahrung kann es nicht seyn, weil der angeführte Grundsatz nicht allein mit größerer Allgemeinheit, sondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori und aus bloßen Begriffen, diese zweyte Vorstellungen zu der ersteren hinzugefügt. Nun beruht auf solchen synthetischen d. i. Erweiterungs-Grundsätzen die ganze Endabsicht unserer speculativen Erkenntniß a priori; denn die analytischen sind zwar höchst wichtig und nöthig, aber nur um

um zu derjenigen Deutlichkeit der Begriffe zu gelangen, die zu einer ſicheren und ausgebreiteten Syntheſis, als zu einem wirklich neuen Erwerb, erforderlich iſt.

## V.

### In allen theoretiſchen Wiſſenſchaften der Vernunft ſind ſynthetiſche Urtheile a priori als Principien enthalten.

1. Mathematiſche Urtheile ſind insgeſamt ſynthetiſch. Dieſer Satz ſcheint den Bemerkungen der Zergliederer der menſchlichen Vernunft bisher entgangen, ja allen ihren Vermuthen gerade entgegengeſetzt zu ſeyn, ob er gleich unwiderſprechlich gewiß und in der Folge ſehr wichtig iſt. Denn weil man fand, daß die Schlüſſe der Mathematiker alle nach dem Satze des Widerſpruchs fortgehen, (welches die Natur einer jeden apodictiſchen Gewißheit erfodert,) ſo überredete man ſich, daß auch die Grundſätze aus dem Satze des Widerſpruchs erkannt würden; worin ſie ſich irreten; denn ein ſynthetiſcher Satz kann allerdings nach dem Satze des Widerſpruchs eingeſehen werden, aber nur ſo, daß ein anderer ſynthetiſcher Satz vorausgeſetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemals aber an ſich ſelbſt.

Zuvörderſt muß bemerkt werden: daß eigentliche mathematiſche Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empiriſch ſeyn, weil ſie nothwendigkeit bey ſich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann.

Will

Will man aber dieſes nicht einräumen, wohlan, ſo ſchränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es ſchon mit ſich bringt, daß ſie nicht empiriſche, ſondern bloß reine Erkenntniß a priori enthalte.

Man ſollte anfänglich zwar denken: daß der Satz $7 + 5 = 12$ ein bloß analytiſcher Satz ſey, der aus dem Begriffe einer Summe von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerſpruches erfolge. Allein, wenn man es näher betrachtet, ſo findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte, als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches dieſe einzige Zahl ſey, die beide zuſammenfaßt. Der Begriff von Zwölf iſt keinesweges dadurch ſchon gedacht, daß ich mir bloß jene Vereinigung von Sieben und Fünf denke, und, ich mag meinen Begriff von einer ſolchen möglichen Summe noch ſo lange zergliedern, ſo werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen. Man muß über dieſe Begriffe hinausgehen, indem man die Anſchauung zu Hülfe nimmt, die einem von beiden correſpondirt, etwa ſeine fünf Finger, oder (wie Segner in ſeiner Arithmetik) fünf Punkte, und ſo nach und nach die Einheiten der in der Anſchauung gegebenen Fünf zu dem Begriffe der Sieben hinzuthut. Denn ich nehme zuerſt die Zahl 7, und, indem ich für den Begriff der 5 die Finger meiner Hand als Anſchauung zu Hülfe nehme, ſo thue ich die Einheiten, die ich vorher zuſammen-

men-

mennahm, um die Zahl 5 auszumachen, nun an jenem meinem Bilde nach und nach zur Zahl 7, und sehe so die Zahl 12 entspringen. Daß 7 zu 5 hinzugethan werden sollten, habe ich zwar in dem Begriff einer Summe = 7 + 5 gedacht, aber nicht, daß diese Summe der Zahl 12 gleich sey. Der arithmetische Satz ist also jederzeit synthetisch; welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas größere Zahlen nimmt, da es denn klar einleuchtet, daß, wir möchten unsere Begriffe drehen und wenden, wie wir wollen, wir, ohne die Anschauung zu Hülfe zu nehmen, vermittelst der bloßen Zergliederung unserer Begriffe die Summe niemals finden könnten.

Eben so wenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Das die gerade Linie zwischen zweyen Puncten die kürzeste sey, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu, und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist.

Einige wenige Grundsätze, welche die Geometer voraussetzen, sind zwar wirklich analytisch und beruhen auf dem Satze des Widerspruchs; sie dienen aber auch nur, wie identische Sätze, zur Kette der Methode und

nicht

nicht als Principien, z. B. a = a, das Ganze ist sich selber gleich, oder (a + b) > a, d. i. das Ganze ist größer als sein Theil. Und doch auch diese selbst, ob sie gleich nach bloßen Begriffen gelten, werden in der Mathematik nur darum zugelassen, weil sie in der Anschauung können dargestellt werden. Was uns hier gemeiniglich glauben macht, als läge das Prädicat solcher apodictischen Urtheile schon in unserm Begriffe, und das Urtheil sey also analytisch, ist bloß die Zweydeutigkeit des Ausdrucks. Wir sollen nemlich zu einem gegebenen Begriffe ein gewisses Prädicat hinzudenken, und diese Nothwendigkeit haftet schon an den Begriffen. Aber die Frage ist nicht, was wir zu dem gegebenen Begriffe hinzu denken sollen, sondern was wir wirklich in ihm, obzwar nur dunkel, denken, und da zeigt sich, daß das Prädicat jenen Begriffen zwar nothwendig, aber nicht als im Begriffe selbst gedacht, sondern vermittelst einer Anschauung, die zu dem Begriffe hinzukommen muß, anhänge.

2. Naturwissenschaft (Physica) enthält synthetische Urtheile a priori als Principien in sich. Ich will nur ein Paar Sätze zum Beyspiel anführen, als den Satz: daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibe, oder daß, in aller Mittheilung der Bewegung, Wirkung und Gegenwirkung jederzeit einander gleich seyn müssen. An beiden ist nicht allein die Nothwendigkeit, mithin ihr Ursprung a priori, sondern auch, daß sie synthetische

Sätze sind, klar. Denn in dem Begriffe der Materie denke ich mir nicht die Beharrlichkeit, sondern bloß ihre Gegenwart im Raume durch die Erfüllung desselben. Also gehe ich wirklich über den Begriff von der Materie hinaus, um etwas a priori zu ihm hinzuzudenken, was ich in ihm nicht dachte. Der Satz ist also nicht analytisch, sondern synthetisch und dennoch a priori gedacht, und so in den übrigen Sätzen des reinen Theils der Naturwissenschaft.

3. In der Metaphysik, wenn man sie auch nur für eine bisher bloß versuchte, dennoch aber durch die Natur der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft ansieht, sollen synthetische Erkenntnisse a priori enthalten seyn, und es ist ihr gar nicht darum zu thun, Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen, bloß zu zergliedern und dadurch analytisch zu erläutern, sondern wir wollen unsere Erkenntniß a priori erweitern, wozu wir uns solcher Grundsätze bedienen müssen, die über den gegebenen Begriff etwas hinzuthun, was in ihm nicht enthalten war, und durch synthetische Urtheile a priori wol gar so weit hinausgehen, daß uns die Erfahrung selbst nicht so weit folgen kann, z. B. in dem Satze: die Welt muß einen ersten Anfang haben, u. a. m. und so besteht Metaphysik wenigstens ihrem Zwecke nach aus lauter synthetischen Sätzen a priori.

## VI.

## Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft.

Man gewinnt dadurch schon sehr viel, wenn man eine Menge von Untersuchungen unter die Formel einer einzigen Aufgabe bringen kann. Denn dadurch erleichtert man sich nicht allein selbst sein eigenes Geschäfte, indem man es sich genau bestimmt, sondern auch jedem anderen, der es prüfen will, das Urtheil, ob wir unserem Vorhaben ein Genüge gethan haben oder nicht. Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist nun in der Frage enthalten: **Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?**

Daß die Metaphysik bisher in einem so schwankenden Zustande der Ungewißheit und Widersprüche geblieben ist, ist lediglich der Ursache zuzuschreiben, daß man sich diese Aufgabe und vielleicht sogar den Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile nicht früher in Gedanken kommen ließ. Auf der Auflösung dieser Aufgabe, oder einem genugthuenden Beweise, daß die Möglichkeit, die sie erklärt zu wissen verlangt, in der That gar nicht stattfinde, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphysik. David Hume, der dieser Aufgabe unter allen Philosophen noch am nächsten trat, sie aber sie bey weitem nicht bestimmt genug und in ihrer Allgemeinheit dachte, sondern bloß bey dem synthetischen Satze der Verknüpfung der Wirkung mit ihren Ursachen (Principium causalitatis) stehen blieb, glaubte

heraus zu bringen, daß ein ſolcher Satz a priori gänzlich unmöglich ſey, und nach ſeinen Schlüſſen würde alles, was wir Metaphyſik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunfteinſicht deſſen hinauslaufen, was in der That bloß aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Nothwendigkeit überkommen hat; auf welche, alle reine Philoſophie zerſtöhrende, Behauptung er niemals gefallen wäre, wenn er unſere Aufgabe in ihrer Allgemeinheit vor Augen gehabt hätte, da er denn eingeſehen haben würde, daß, nach ſeinem Argumente, es auch keine reine Mathematik geben könnte, weil dieſe gewiß ſynthetiſche Sätze a priori enthält, für welcher Behauptung ihn alsdenn ſein guter Verſtand wol würde bewahrt haben.

In der Auflöſung obiger Aufgabe iſt zugleich die Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs in Gründung und Ausführung aller Wiſſenſchaften, die eine theoretiſche Erkenntniß a priori von Gegenſtänden enthalten, mit begriffen, d. i. die Beantwortung der Fragen:

Wie iſt reine Mathematik möglich?
Wie iſt reine Naturwiſſenſchaft möglich?

Von dieſen Wiſſenſchaften, da ſie wirklich gegeben ſind, läßt ſich nun wol geziemend fragen: wie ſie möglich ſind; denn daß ſie möglich ſeyn müſſen, wird durch ihre Wirklichkeit bewieſen *). Was aber Metaphyſik betrifft,

*) Von der reinen Naturwiſſenſchaft könnte mancher dieſes letztere noch bezweifeln. Allein man darf nur die verſchiedenen

trifft, so muß ihr bisheriger schlechter Fortgang, und weil man von keiner einzigen bisher vorgetragenen, was ihren wesentlichen Zweck angeht, sagen kann, sie sey wirklich vorhanden, einen jeden mit Grunde an ihrer Möglichkeit zweifeln lassen.

Nun ist aber diese Art von Erkenntniß in gewissem Sinne doch auch als gegeben anzusehen, und Metaphysik ist, wenn gleich nicht als Wissenschaft, doch als Naturanlage (metaphysica naturalis) wirklich. Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne daß bloße Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniß getrieben bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft und daher entlehnte Principien beantwortet werden können, und so ist wirklich in allen Menschen, so bald Vernunft sich in ihnen bis zur Speculation erweitert, irgend eine Metaphysik zu aller Zeit gewesen, und wird auch immer darin bleiben. Und nun ist auch von dieser die Frage:



schiedenen Sätze, die im Anfange der eigentlichen (empirischen) Physik vorkommen, nachsehen, als den von der Beharrlichkeit derselben Quantität Materie, von der Trägheit, der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung u. s. w so wird man bald überzeugt werden, daß sie eine Physicam puram (oder rationalem) ausmachen, die es wol verdient, als eigene Wissenschaft, in ihrem engen oder weiten, aber doch ganzen Umfange, abgesondert aufgestellt zu werden.

**Wie iſt Metaphyſik als Naturanlage möglich?** d. i. wie entſpringen die Fragen, welche reine Vernunft ſich aufwirft, und die ſie, ſo gut als ſie kann, zu beantworten durch ihr eigenes Bedürfniß getrieben wird, aus der Natur der allgemeinen Menſchenvernunft?

Da ſie aber bey allen bisherigen Verſuchen, dieſe natürliche Fragen, z. B. ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her ſey, u. ſ. w. zu beantworten, jederzeit unvermeidliche Widerſprüche gefunden haben, ſo kann man es nicht bey der bloßen Naturanlage zur Metaphyſik, d. i. dem reinen Vernunftvermögen ſelbſt, woraus zwar immer irgend eine Metaphyſik (es ſey welche es wolle) erwächſt, bewenden laſſen, ſondern es muß möglich ſeyn, mit ihr es zur Gewißheit zu bringen, entweder im Wiſſen oder Nicht-Wiſſen der Gegenſtände, d. i. entweder der Entſcheidung über die Gegenſtände ihrer Fragen, oder über das Vermögen und Unvermögen der Vernunft in Anſehung ihrer etwas zu urtheilen, alſo entweder unſere reine Vernunft mit Zuverläſſigkeit zu erweitern, oder ihr beſtimmte und ſichere Schranken zu ſetzen. Dieſe letzte Frage, die aus der obigen allgemeinen Aufgabe fließt, würde mit Recht dieſe ſeyn: **Wie iſt Metaphyſik als Wiſſenſchaft möglich?**

Die Critik der Vernunft führt alſo zuletzt nothwendig zur Wiſſenſchaft; der dogmatiſche Gebrauch derſelben ohne Critik dagegen auf grundloſe Behauptungen, denen

en man eben so scheinbare entgegensetzen kann, mit-
zum Scepticismus.

Auch kann diese Wissenschaft nicht von großer ab-
hreckender Weitläuftigkeit seyn, weil sie es nicht mit
bjecten der Vernunft, deren Mannigfaltigkeit unend-
ch ist, sondern es bloß mit sich selbst, mit Aufgaben, die
anz aus ihrem Schooße entspringen, und ihr nicht
urch die Natur der Dinge, die von ihr unterschieden
nd, sondern durch ihre eigene vorgelegt sind, zu thun
at; da es denn, wenn sie zuvor ihr eigen Vermögen
n Ansehung der Gegenstände, die ihr in der Erfahrung
orkommen mögen, vollständig hat kennen lernen, leicht
werden muß, den Umfang und die Grenzen ihres über
alle Erfahrungsgrenzen versuchten Gebrauchs vollständig
und sicher zu bestimmen.

Man kann also und muß alle hieher gemachte Ver-
suche, eine Metaphysik dogmatisch zu Stande zu brin-
gen, als ungeschehen ansehen; denn was in der einen
oder der anderen Analytisches, nemlich bloße Zergliede-
rung der Begriffe ist, die unserer Vernunft a priori
beywohnen, ist noch gar nicht der Zweck, sondern nur
eine Veranstaltung zu der eigentlichen Methophysik, nem-
lich seine Erkenntniß a priori synthetisch zu erweitern,
und ist zu diesem untauglich, weil sie bloß zeigt, was
in diesen Begriffen enthalten ist, nicht aber, wie wir
a priori zu solchen Begriffen gelangen, um darnach
auch ihren gültigen Gebrauch in Ansehung der Gegen-

stände, aller Erkenntniß überhaupt bestimmen zu können. Es gehört auch nur wenig Selbstverleugnung dazu, alle diese Ansprüche aufzugeben, da die nicht abzuleugnende und im dogmatischen Verfahren auch unvermeidliche Widersprüche der Vernunft mit sich selbst jede bisherige Metaphysik schon längst um ihr Ansehen gebracht haben. Mehr Standhaftigkeit wird dazu nöthig seyn, sich durch die Schwierigkeit innerlich und den Widerstand äußerlich nicht abhalten zu lassen, eine der menschlichen Vernunft unentbehrliche Wissenschaft, von der man wol jeden hervorgeschossenen Stamm abhauen, die Wurzel aber nicht ausrotten kann, durch eine andere, der bisherigen ganz entgegengesetzte, Behandlung endlich einmal zu einem gedeylichen und fruchtbaren Wuchse zu befördern.

## VII.

## Idee und Eintheilung einer besondern Wissenschaft, unter dem Namen einer Critik der reinen Vernunft.

Aus diesem allen ergiebt sich nun die Idee einer besondern Wissenschaft, die Critik der reinen Vernunft heißen kann. Denn ist Vernunft das Vermögen, welches die Principien der Erkenntniß a priori an die Hand giebt. Daher ist reine Vernunft diejenige, welche die Principien, etwas schlechthin a priori zu erkennen, enthält. Ein Organon der reinen Vernunft würde ein Inbegriff derjenigen Principien seyn, nach denen alle

reine

ie Erkenntniſſe a priori können erworben und wirk-
) zu Stande gebracht werden. Die ausführliche An-
:ndung eines ſolchen Organon würde ein Syſtem der
inen Vernunft verſchaffen. Da dieſes aber ſehr viel
:rlangt iſt, und es noch dahin ſteht, ob auch hier über-
aupt eine Erweiterung unſerer Erkenntniß und in wel-
)en Fällen ſie möglich ſey; ſo können wir eine Wiſſen-
:haft der bloßen Beurtheilung der reinen Vernunft,
hrer Quellen und Grenzen, als die Propädevtik zum
Syſtem der reinen Vernunft anſehen. Eine ſolche wür-
)e nicht eine Doctrin, ſondern nur Critik der reinen
Vernunft heißen müſſen, und ihr Nutzen würde in An-
ſehung der Speculation wirklich nur negativ ſeyn, nicht
zur Erweiterung, ſondern nur zur Läuterung unſerer
Vernunft dienen, und ſie von Irrthümern frey halten,
welches ſchon ſehr viel gewonnen iſt. Ich nenne alle
Erkenntniß transſcendental, die ſich nicht ſo wol mit
Gegenſtänden, ſondern mit unſerer Erkenntnißart von
Gegenſtänden, ſo fern dieſe a priori möglich ſeyn ſoll,
überhaupt beſchäftigt. Ein Syſtem ſolcher Begriffe
würde Transſcendental-Philoſophie heißen. Dieſe iſt
aber wiederum für den Anfang noch zu viel. Denn,
weil eine ſolche Wiſſenſchaft ſo wol die analytiſche Er-
kenntniß, als die ſynthetiſche a priori vollſtändig ent-
halten müßte, ſo iſt ſie, ſo weit es unſere Abſicht be-
trifft, von zu weitem Umfange, indem wir die Analyſis
nur ſo weit treiben dürfen, als ſie unentbehrlich noth-
wendig iſt, um die Principien der Syntheſis a priori,
als warum es uns nur zu thun iſt, in ihrem ganz-

zen Umfange einzusehen. Diese Untersuchung, die wir eigentlich nicht Doctrin, sondern nur transscendentale Critik nennen können, weil sie nicht die Erweiterung der Erkenntnisse selbst, sondern nur die Berichtigung derselben zur Absicht hat, und den Probirstein des Werths oder Unwerths aller Erkenntnisse a priori abgeben soll, ist das, womit wir uns jetzt beschäftigen. Eine solche Critik ist demnach eine Vorbereitung, wo möglich, zu einem Organon, und wenn dieses nicht gelingen sollte, wenigstens zu einem Canon derselben, nach welchem allenfalls dereinst das vollständige System der Philosophie der reinen Vernunft, es mag nun in Erweiterung oder bloßer Begrenzung ihrer Erkenntniß bestehen, so wol analytisch als synthetisch dargestellt werden könnte. Denn daß dieses möglich sey, ja daß ein solches System von nicht gar großem Umfange seyn könne, um zu hoffen, es ganz zu vollenden, läßt sich schon zum voraus daraus ermessen, daß hier nicht die Natur der Dinge, welche unerschöpflich ist, sondern der Verstand, der über die Natur der Dinge urtheilt, und auch dieser wiederum nur in Ansehung seiner Erkenntniß a priori, den Gegenstand ausmacht, dessen Vorrath, weil wir ihn doch nicht auswärtig suchen dürfen, uns nicht verborgen bleiben kann, und allem Vermuthen nach klein genug ist, um vollständig aufgenommen, nach seinem Werthe oder Unw rthe beurtheilt und unter richtige Schätzung gebracht zu werden.

Noch weniger darf man hier eine Critik der
icher und Systeme der reinen Vernunft erwarten,
idern die des reinen Vernunftvermögens selbst. Nur
lein, wenn diese zum Grunde liegt, hat man einen
heren Probirstein, den philosophischen Gehalt alter
id neuer Werke in diesem Fache zu schätzen; widri-
enfalls beurtheilt der unbefugte Geschichtschreiber
nd Richter grundlose Behauptungen anderer, durch
eine eigene, die eben so grundlos sind.

Die Transscendental-Philosophie ist die Idee
einer Wissenschaft, wozu die Critik der reinen Ver-
nunft den ganzen Plan architectonisch, d. i. aus Prin-
cipien, entwerfen soll, mit völliger Gewährleistung der
Vollständigkeit und Sicherheit aller Stücke, die die-
ses Gebäude ausmachen. Sie ist das System aller
Principien der reinen Vernunft. Daß diese Critik
nicht schon selbst Transscendental-Philosophie heißt,
beruhet lediglich darauf, daß sie, um ein vollständig
System zu seyn, auch eine ausführliche Analysis der
ganzen menschlichen Erkenntniß a priori enthalten
müßte. Nun muß zwar unsere Critik allerdings auch
eine vollständige Herzehlung aller Stammbegriffe,
welche die gedachte reine Erkenntniß ausmachen, vor
Augen legen. Allein der ausführlichen Analysis die-
ser Begriffe selbst, wie auch der vollständigen Recen-
sion der daraus abgeleiteten, enthält sie sich billig,
theils weil diese Zergliederung nicht zweckmäßig wäre,
indem

indem ſie die Bedenklichkeit nicht hat, welche bey der Syntheſis angetroffen wird, um deren willen eigentlich die ganze Critik da iſt, theils, weil es der Einheit des Plans zuwider wäre, ſich mit der Verantwortung der Vollſtändigkeit einer ſolchen Analyſis und Ableitung zu befaſſen, deren man in Anſehung ſeiner Abſicht doch überhoben ſeyn konnte. Dieſe Vollſtändigkeit der Zergliederung ſowol, als der Ableitung aus den künftig zu liefernden Begriffen a priori, iſt indeſſen leicht zu ergänzen, wenn ſie nur allererſt als ausführliche Principien der Syntheſis daſind, und in Anſehung dieſer weſentlichen Abſicht nichts ermangelt.

Zur Critik der reinen Vernunft gehört demnach alles, was die Transſcendental-Philoſophie ausmacht, und ſie iſt die vollſtändige Idee der Transſcendental-Philoſophie, aber dieſe Wiſſenſchaft noch nicht ſelbſt; weil ſie in der Analyſis nur ſo weit geht, als es zur vollſtändigen Beurtheilung der ſynthetiſchen Erkenntniß a priori erforderlich iſt.

Das vornehmſte Augenmerk bey der Eintheilung einer ſolchen Wiſſenſchaft iſt: daß gar keine Begriffe hineinkommen müſſen, die irgend etwas Empiriſches in ſich enthalten; oder daß die Erkenntniß a priori völlig rein ſey. Daher, obzwar die oberſten Grundſätze der Moralität und die Grundbegriffe derſelben, Erkenntniſſe a priori ſind, ſo gehören ſie doch nicht in die Transſcendental-Philoſophie, weil ſie die Begriffe

ſe der Luſt und Unluſt, der Begierden und Nei-
igen ꝛc, die insgeſamt empiriſchen Urſprungs ſind,
ar ſelbſt nicht zum Grunde ihrer Vorſchriften legen,
er doch im Begriffe der Pflicht, als Hinderniß,
is überwunden, oder als Anreiß, der nicht zum
Bewegungsgrunde gemacht werden ſoll, nothwendig
i die Abfaſſung des Syſtems der reinen Sittlichkeit
nit hineinziehen müſſen. Daher iſt die Transſcenden-
al-Philoſophie eine Weltweisheit der reinen bloß ſpe-
ulativen Vernunft. Denn alles Practiſche, ſo fern
s Triebfedern enthält, bezieht ſich auf Gefühle, wel-
che zu empiriſchen Erkenntnißquellen gehören.

Wenn man nun die Eintheilung dieſer Wiſſen-
ſchaft aus dem allgemeinen Geſichtspunkte eines Sy-
ſtems überhaupt anſtellen will, ſo muß die, welche
wir jetzt vortragen, erſtlich eine Elementar-Lehre,
zweitens eine Methoden-Lehre der reinen Vernunft
enthalten. Jeder dieſer Haupttheile würde ſeine Un-
tereintheilung haben, deren Gründe ſich gleichwol hier
noch nicht vortragen laſſen. Nur ſo viel ſcheint zur
Einleitung, oder Vorerinnerung, nöthig zu ſeyn, daß
es zwey Stämme der menſchlichen Erkenntniß gebe,
die vielleicht aus einer gemeinſchaftlichen, aber uns
unbekannten Wurzel entſpringen, nemlich Sinnlichkeit
und Verſtand, durch deren erſteren uns Gegenſtände
gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden.
So fern nun die Sinnlichkeit Vorſtellungen a priori
enthalten ſollte, welche die Bedingung ausmachen, un-

ter

ter der uns Gegenstände gegeben werden, so würde sie zur Transscendental = Philosophie gehören. Die transscendentale Sinnenlehre würde zum ersten Theile der Elementar = Wissenschaft gehören müssen, weil die Bedingungen, worunter allein die Gegenstände der menschlichen Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen, unter welchen selbige gedacht werden.

---

# Critik
der
# reinen Vernunft.

## I.

## Transscendentale
## Elementarlehre.

Digitized by Google

# Der
# Transſcendentalen Elementarlehre
## Erſter Theil.
## Die Transſcendentale Aeſthetik.

### §. 1.

Auf welche Art und durch welche Mittel ſich auch immer eine Erkenntniß auf Gegenſtände beziehen mag, ſo iſt doch diejenige, wodurch ſie ſich auf dieſelbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die Anſchauung. Dieſe findet aber nur ſtatt, ſo fern uns der Gegenſtand gegeben wird; dieſes aber iſt wiederum, uns Menſchen wenigſtens, nur dadurch möglich, daß er das Gemüth auf gewiſſe Weiſe afficire. Die Fähigkeit, (Receptivität) Vorſtellungen durch die Art, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden, zu bekommen, heißt Sinnlichkeit. Vermittelſt der Sinnlichkeit alſo werden uns Gegenſtände gegeben, und ſie allein liefert uns Anſchauungen; durch den Verſtand aber werden ſie gedacht, und von ihm entſpringen Begriffe. Alles Denken aber muß ſich, es ſey geradezu (directe), oder im Umſchweiſe (indirecte), vermittelſt gewiſſer Merkmale, zuletzt auf Anſchauungen, mithin, bey uns, auf Sinnlichkeit beziehen, weil uns auf andere Weiſe kein Gegenſtand gegeben werden kann.

Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, so fern wir von demselben afficirt werden, ist Empfindung. Diejenige Anschauung, welche sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht, heißt empirisch. Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung, heißt Erscheinung.

In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung correspondirt, die Materie derselben, dasjenige aber, welches macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, nenne ich die Form der Erscheinung. Da das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen, und in gewisse Form gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung seyn kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber muß zu ihnen insgesamt im Gemüthe a priori bereit liegen, und dahero abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden.

Ich nenne alle Vorstellungen rein (im transscendentalen Verstande), in denen nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird. Demnach wird die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüthe a priori angetroffen werden, worinnen alles Mannigfaltige der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen angeschauet wird. Diese reine Form der Sinnlichkeit wird auch selber reine

An-

Anschauung heißen. So, wenn ich von der Vorstellung eines Körpers das, was der Verstand davon denkt, als Substanz, Kraft, Theilbarkeit ꝛc. imgleichen, was davon zur Empfindung gehört, als Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe ꝛc. absondere, so bleibt mir aus dieser empirischen Anschauung noch etwas übrig, nemlich Ausdehnung und Gestalt. Diese gehören zur reinen Anschauung, die a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüthe statt findet.

Eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori nenne ich die transscendentale Aesthetik. *). Er muß also eine solche Wissenschaft geben, die



den

*) Die Deutschen sind die einzigen, welche sich jetzt des Worts Aesthetik bedienen, um dadurch das zu bezeichnen, was andre Critik des Geschmacks heißen. Es liegt hier eine verfehlte Hoffnung zum Grunde, die der vortreffliche Analyst Baumgarten faßte, die critische Beurtheilung des Schönen unter Vernunftprincipien zu bringen, und die Regeln derselben zur Wissenschaft zu erheben. Allein diese Bemühung ist vergeblich. Denn gedachte Regeln, oder Criterien, sind ihren vornehmsten Quellen nach bloß empirisch, und können also niemals zu bestimmten Gesetzen a priori dienen, wornach sich unser Geschmacksurtheil richten müßte, vielmehr macht das letztere den eigentlichen Probirstein der Richtigkeit der ersteren aus.

Um

den erſten Theil der transſcendentalen Elementarlehre ausmacht, im Gegenſatz derjenigen, welche die Principien des reinen Denkens enthält, und transſcendentale Logik genannt wird.

In der transſcendentalen Aeſthetik alſo werden wir zuerſt die Sinnlichkeit iſoliren, dadurch, daß wir alles abſondern, was der Verſtand durch ſeine Begriffe dabey denkt, damit nichts als empiriſche Anſchauung übrig bleibe. Zweitens werden wir von dieſer noch alles, was zur Empfindung gehört, abtrennen, damit nichts als reine Anſchauung und die bloße Form der Erſcheinungen übrig bleibe, welches das einzige iſt, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann. Bey dieſer Unterſuchung wird ſich finden, daß es zwey reine Formen ſinnlicher Anſchauung, als Principien der Erkenntniß a priori gebe, nemlich Raum und Zeit, mit deren Erwegung wir uns jetzt beſchäftigen werden.

Der

Um deswillen iſt es rathſam, dieſe Benennung entweder wiederum eingehen zu laſſen, und ſie derjenigen Lehre aufzubehalten, die wahre Wiſſenſchaft iſt, (wodurch man auch der Sprache und dem Sinne der Alten näher treten würde, bey denen die Eintheilung der Erkenntniß in αδιντα και νοητα ſehr berühmt war,) oder ſich in die Benennung mit der ſpeculativen Philoſophie zu theilen und die Aeſthetik theils im transſcendentalen Sinne, theils in pſychologiſcher Bedeutung zunehmen.

Der

# Transscendentalen Aesthetik.

## Erster Abschnitt.

## Von dem Raume.

§ 2.

### Metaphysische Erörterung dieses Begriffs.

Vermittelst des äußeren Sinnes, (einer Eigenschaft unsres Gemüths,) stellen wir uns Gegenstände als außer uns, und diese insgesamt im Raume vor. Darinnen ist ihre Gestalt, Größe und Verhältniß gegen einander bestimmt, oder bestimmbar. Der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst, oder seinen inneren Zustand anschauet, giebt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Object; allein es ist doch eine bestimmte Form, unter der die Anschauung ihres innern Zustandes allein möglich ist, so, daß alles, was zu den innern Bestimmungen gehört, in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird. Aeußerlich kann die Zeit nicht angeschaut werden, so wenig wie der Raum, als etwas in uns. Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen? Sind es zwar nur Bestimmungen, oder auch Verhältnisse der Dinge, aber doch solche, welche ihnen auch an sich zukommen würden, wenn sie auch nicht angeschaut würden, oder sind sie solche, die nur an der Form der Anschauung allein haften, und mithin an der

der subjectiven Beschaffenheit unseres Gemüths, ohne welche diese Prädicate gar keinem Dinge beygeleget werden können? Um uns hierüber zu belehren, wollen wir zuerst den Begriff des Raumes erörtern. Ich verstehe aber unter Erörterung (expositio) die deutliche (wenn gleich nicht ausführliche) Vorstellung dessen, was zu einem Begriffe gehört; metaphysisch aber ist die Erörterung, wenn sie dasjenige enthält, was den Begriff, als a priori gegeben, darstellt.

1) Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas außer mich bezogen werden, (d. i. auf etwas in einem andern Orte des Raumes, als darinnen ich mich befinde,) imgleichen damit ich sie als außer und neben einander, mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äußern Erscheinung durch Erfahrung erborgt seyn, sondern diese äußere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich.

2) Der Raum ist eine nothwendige Vorstellung, a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sey, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetrof-

troffen werden. Er wird alſo als die Bedingung der Möglichkeit der Erſcheinungen, und nicht als eine von ihnen abhängende Beſtimmung angeſetzen und iſt eine Vorſtellung a priori, die nothwendiger Weiſe äußeren Erſcheinungen zum Grunde liegt.

3) Der Raum iſt kein diſcurſiver, oder, wie man ſagt, allgemeiner Begriff von Verhältniſſen der Dinge überhaupt, ſondern eine reine Anſchauung. Denn erſtlich kann man ſich nur einen einigen Raum vorſtellen, und wenn man von vielen Räumen redet, ſo verſtehet man darunter nur Theile eines und deſſelben alleinigen Raumes. Dieſe Theile können auch nicht vor dem einigen allbefaſſenden Raume gleichſam als deſſen Beſtandtheile (daraus ſeine Zuſammenſetzung möglich ſey) vorhergehen, ſondern nur in ihm gedacht werden. Er iſt weſentlich einig, das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruht lediglich auf Einſchränkungen. Hieraus folgt, daß in Anſehung ſeiner eine Anſchauung a priori (die nicht empiriſch iſt) allen Begriffen von demſelben zum Grunde liegt. So werden auch alle geometriſche Grundſätze, z. E. daß in einem Triangel zwey Seiten zuſammen größer ſeyn, als die dritte, niemals aus allgemeinen Begriffen von Linie und Triangel, ſondern aus der Anſchauung und zwar a priori mit apodictiſcher Gewißheit abgeleitet.

4) Der Raum wird als eine unendliche gegebene Größe vorgeſtellt. Nun muß man zwar einen jeden Be-

griff als eine Vorſtellung denken, die in einer unendlichen Menge von verſchiedenen möglichen Vorſtellungen (als ihr gemeinſchaftliches Merkmal) enthalten iſt, mithin dieſe unter ſich enthält; aber kein Begriff, als ein ſolcher, kann ſo gedacht werden, als ob er eine unendliche Menge von Vorſtellungen in ſich enthielte. Gleichwol wird der Raum ſo gedacht (denn alle Theile des Raumes ins unendliche ſind zugleich). Alſo iſt die urſprüngliche Vorſtellung vom Raume Anſchauung a priori, und nicht Begriff.

## §. 3.

## Transſcendentale Erörterung des Begriffs vom Raume.

Ich verſtehe unter einer transſcendentalen Erörterung die Erklärung eines Begriffs, als eines Princips, woraus die Möglichkeit anderer ſynthetiſcher Erkenntniſſe a priori eingeſehen werden kann. Zu dieſer Abſicht wird erfordert, 1) daß wirklich dergleichen Erkenntniſſe aus dem gegebenen Begriffe herfließen, 2) daß dieſe Erkenntniſſe nur unter der Vorausſetzung einer gegebenen Erklärungsart dieſes Begriffs möglich ſind.

Geometrie iſt eine Wiſſenſchaft, welche die Eigenſchaften des Raums ſynthetiſch und doch a priori beſtimmt. Was muß die Vorſtellung des Raumes denn ſeyn, damit eine ſolche Erkenntniß von ihm möglich ſey? Er muß urſprünglich Anſchauung ſeyn; denn aus einem blo-

bloßen Begriffe laſſen ſich keine Sätze, die über den Begriff hinausgehen, ziehen, welches doch in der Geometrie geſchieht (Einleitung V.) Aber dieſe Anſchauung muß a priori, d. i. vor aller Wahrnehmung eines Gegenſtandes, in uns angetroffen werden, mithin reine, nicht empiriſche Anſchauung ſeyn. Denn die geometriſchen Sätze ſind insgeſamt apodictiſch, d. i. mit dem Bewuſtſeyn ihrer Nothwendigkeit verbunden, z. B. der Raum hat nur drey Abmeſſungen; dergleichen Sätze aber können nicht empiriſche oder Erfahrungsurtheile ſeyn, noch aus ihnen geſchloſſen werden (Einleit. II.)

Wie kann nun eine äußere Anſchauung dem Gemüthe beywohnen, die vor den Objecten ſelbſt vorhergeht, und in welcher der Begriff der letzteren a priori beſtimmt werden kann? Offenbar nicht anders, als ſo fern ſie bloß im Subjecte, als die formale Beſchaffenheit deſſelben von Objecten afficirt zu werden, und dadurch unmittelbare Vorſtellung derſelben d. i. Anſchauung zu bekommen, ihren Sitz hat, alſo nur als Form des äußeren Sinnes überhaupt.

Alſo macht allein unſere Erklärung die Möglichkeit der Geometrie als einer ſynthetiſchen Erkenntniß a priori begreiflich. Eine jede Erklärungsart, die dieſes nicht liefert, wenn ſie gleich dem Anſcheine nach mit ihr einige Aehnlichkeit hätte, kann an dieſen Kennzeichen am ſicherſten von ihr unterſchieden werden.

## Schlüsse aus obigen Begriffen.

a) Der Raum stellet gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältniß auf einander vor, d. i. keine Bestimmung derselben, die an Gegenständen selbst haftete, und welche bliebe, wenn man auch von allen subjectiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte. Denn weder absolute, noch relative Bestimmungen können vor dem Daseyn der Dinge, welchen sie zukommen, mithin nicht a priori angeschaut werden.

b) Der Raum ist nichts anders, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjective Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist. Weil nun die Receptivität des Subjects, von Gegenständen afficirt zu werden, nothwendiger Weise vor allen Anschauungen dieser Objecte vorhergeht, so läßt sich verstehen, wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori im Gemüthe gegeben seyn könne, und wie sie als eine reine Anschauung, in der alle Gegenstände bestimmt werden müssen, Principien der Verhältnisse derselben vor aller Erfahrung enthalten könne.

Wir können demnach nur aus dem Standpuncte eines Menschen, vom Raum, von ausgedehnten Wesen ꝛc. reden. Gehen wir von der subjectiven Bedingung ab, unter welcher wir allein äußere Anschauung bekommen können, so wie wir nemlich von den Gegenständen afficirt werden mögen, so bedeutet die Vorstellung vom Raume

me gar nichts. Dieſes Prädicat wird den Dingen nur in ſo fern beygelegt, als ſie uns erſcheinen, d. i. Gegenſtände der Sinnlichkeit ſind. Die beſtändige Form dieſer Receptivität, welche wir Sinnlichkeit nennen, iſt eine nothwendige Bedingung aller Verhältniſſe, darinnen Gegenſtände als außer uns angeſchauet werden, und, wenn man von dieſen Gegenſtänden abſtrahirt, eine reine Anſchauung, welche den Namen Raum führet. Weil wir die beſonderen Bedingungen der Sinnlichkeit nicht zu Bedingungen der Möglichkeit der Sachen, ſondern nur ihrer Erſcheinungen machen können, ſo können wir wol ſagen, daß der Raum alle Dinge befaſſe, die uns äußerlich erſcheinen mögen, aber nicht alle Dinge an ſich ſelbſt, ſie mögen nun angeſchaut werden oder nicht, oder auch von welchem Subject man wolle. Denn wir können von den Anſchauungen anderer denkenden Weſen gar nicht urtheilen, ob ſie an die nemlichen Bedingungen gebunden ſeyn, welche unſere Anſchauung einſchränken und für uns allgemein gültig ſind. Wenn wir die Einſchränkung eines Urtheils zum Begriff des Subjects hinzufügen, ſo gilt das Urtheil alsdenn unbedingt. Der Satz: Alle Dinge ſind neben einander im Raum, gilt unter der Einſchränkung, wenn dieſe Dinge als Gegenſtände unſerer ſinnlichen Anſchauung genommen werden. Füge ich hier die Bedingung zum Begriffe, und ſage: Alle Dinge, als äußere Erſcheinungen ſind neben einander im Raum, ſo gilt dieſe Regel allgemein und ohne Einſchränkung. Unſere Erörterung lehren demnach die Realität (d. i. die ob-

objective Gültigkeit) des Raumes in Anſehung alles deſſen, was äußerlich als Gegenſtand uns vorkommen kann, aber zugleich die Idealität des Raums in Anſehung der Dinge, wenn ſie durch die Vernunft an ſich ſelbſt erwogen werden, d. i. ohne Rückſicht auf die Beſchaffenheit unſerer Sinnlichkeit zu nehmen. Wir behaupten alſo die empiriſche Realität des Raumes (in Anſehung aller möglichen äußeren Erfahrung), ob zwar die transſcendentale Idealität deſſelben, d. i. daß er Nichts ſey, ſo bald wir die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weglaſſen, und ihn als etwas, was den Dingen an ſich ſelbſt zum Grunde liegt, annehmen.

Es giebt aber auch außer dem Raum keine andere ſubjective und auf etwas äußeres bezogene Vorſtellung, die a priori objectiv heißen könnte. Denn man kann von keiner derſelben ſynthetiſche Sätze a priori, wie von der Anſchauung im Raume, herleiten §. 3. Daher ihnen, genau zu reden, gar keine Idealität zukommt, ob ſie gleich darin mit der Vorſtellung des Raumes übereinkommen, daß ſie bloß zur ſubjectiven Beſchaffenheit der Sinnesart gehören, z. B. des Geſichts, Gehörs, Gefühls, durch die Empfindungen der Farben, Töne und Wärme, die aber, weil ſie bloß Empfindungen und nicht Anſchauungen ſind, an ſich kein Object, am wenigſten a priori, erkennen laſſen.

Die

Die Abſicht dieſer Anmerkung geht nur dahin: zu verhüten, daß man die behauptete Idealität des Raumes nicht durch bey weitem unzulängliche Beyſpiele zu erläutern ſich einfallen laſſe, da nemlich etwa Farben, Geſchmack ꝛc. mit Recht nicht als Beſchaffenheit der Dinge, ſondern bloß als Veränderungen unſeres Subjects, die ſogar bey verſchiedenen Menſchen verſchieden ſeyn können, betrachtet werden. Denn in dieſem Falle gilt das, was urſprünglich ſelbſt nur Erſcheinung iſt, z. B. eine Roſe, im empiriſchen Verſtande für ein Ding an ſich ſelbſt, welches doch jedem Auge in Anſehung der Farbe anders erſcheinen kann. Dagegen iſt der transſcendentale Begriff der Erſcheinungen im Raume eine critiſche Erinnerung, daß überhaupt nichts, was im Raume angeſchaut wird, eine Sache an ſich, noch daß der Raum eine Form der Dinge ſey, die ihnen etwa an ſich ſelbſt eigen wäre, ſondern daß uns die Gegenſtände an ſich gar nicht bekannt ſeyn, und, was wir äußere Gegenſtände nennen, nichts anders als bloße Vorſtellungen unſerer Sinnlichkeit ſeyn, deren Form der Raum iſt, deren wahres Correlatum aber, d. i. das Ding an ſich ſelbſt, dadurch gar nicht erkannt wird, noch erkannt werden kann, nach welchem aber auch in der Erfahrung niemals gefragt wird.

---

# Der
# Transſcendentalen Aeſthetik.

## Zweiter Abſchnitt.
## Von der Zeit.

### §. 4.

### Metaphyſiſche Erörterung des Begriffs der Zeit.

Die Zeit iſt 1) kein empiriſcher Begriff, der irgend von einer Erfahrung abgezogen worden. Denn das Zugleichſeyn oder Aufeinanderfolgen würde ſelbſt nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn die Vorſtellung der Zeit nicht a priori zum Grunde läge. Nur unter deren Vorausſetzung kann man ſich vorſtellen: daß einiges zu einer und derſelben Zeit (zugleich) oder in verſchiedenen Zeiten (nach einander) ſey.

2) Die Zeit iſt eine nothwendige Vorſtellung, die allen Anſchauungen zum Grunde liegt. Man kann in Anſehung der Erſcheinungen überhaupt die Zeit ſelbſten nicht aufheben, ob man zwar ganz wol die Erſcheinungen aus der Zeit wegnehmen kann. Die Zeit iſt alſo a priori gegeben. In ihr allein iſt alle Wirklichkeit der Erſcheinungen möglich. Dieſe können insgeſamt wegfallen, aber ſie ſelbſt (als die allgemeine Bedingung ihrer Möglichkeit,) kann nicht aufgehoben werden.

3) Auf

3) Auf dieſe Nothwendigkeit a priori gründet ſich auch die Möglichkeit apodictiſcher Grundſätze von den Verhältniſſen der Zeit, oder Axiomen von der Zeit überhaupt. Sie hat nur Eine Dimenſion: verſchiedene Zeiten ſind nicht zugleich, ſondern nach einander (ſo wie verſchiedene Räume nicht nach einander, ſondern zugleich ſind). Dieſe Grundſätze können aus der Erfahrung nicht gezogen werden, denn dieſe würde weder ſtrenge Allgemeinheit, noch apodictiſche Gewißheit geben. Wir würden nur ſagen können: ſo lehrt es die gemeine Wahrnehmung; nicht aber: ſo muß es ſich verhalten. Dieſe Grundſätze gelten als Regeln, unter denen überhaupt Erfahrungen möglich ſind, und belehren uns von derſelben, und nicht durch dieſelbe.

4) Die Zeit iſt kein diſcurſiver, oder, wie man ihn nennt, allgemeiner Begriff, ſondern eine reine Form der ſinnlichen Anſchauung. Verſchiedene Zeiten ſind nur Theile eben derſelben Zeit. Die Vorſtellung, die nur durch einen einzigen Gegenſtand gegeben werden kann, iſt aber Anſchauung. Auch würde ſich der Satz, daß verſchiedene Zeiten nicht zugleich ſeyn können, aus einem allgemeinen Begriff nicht herleiten laſſen. Der Satz iſt ſynthetiſch, und kann aus Begriffen allein nicht entſpringen. Er iſt alſo in der Anſchauung und Vorſtellung der Zeit unmittelbar enthalten.

5) Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter, als daß alle beſtimmte Größe der Zeit nur durch Ein-

Einschränkungen einer einigen zum Grunde liegenden Zeit möglich sey. Daher muß die ursprüngliche Vorstellung Zeit als uneingeschränkt gegeben seyn. Wovon aber die Theile selbst, und jede Größe eines Gegenstandes, nur durch Einschränkung bestimmt vorgestellt werden können, da muß die ganze Vorstellung nicht durch Begriffe gegeben seyn, (denn die enthalten nur Theilvorstellungen,) sondern es muß ihnen unmittelbare Anschauung zum Grunde liegen.

## §. 5.

## Transscendentale Erörterung des Begriffs der Zeit.

Ich kann mich deshalb auf Nr. 3 berufen, wo ich, um kurz zu seyn, das, was eigentlich transscendental ist, unter die Artikel der metaphysischen Erörterung gesetzt habe. Hier füge ich noch hinzu, daß der Begriff der Veränderung und, mit ihm, der Begriff der Bewegung (als Veränderung des Orts) nur durch und in der Zeitvorstellung möglich ist: daß, wenn diese Vorstellung nicht Anschauung (innere) a priori wäre, kein Begriff, welcher es auch sey, die Möglichkeit einer Veränderung, d. i. einer Verbindung contradictorisch entgegengesetzter Prädicate (z. B. das Seyn an einem Orte und das Nichtseyn eben desselben Dinges an demselben Orte) in einem und demselben Objecte begreiflich machen könnte. Nur in der Zeit können beide contradictorisch-

riſch-entgegengeſetzte Beſtimmungen in einem Dinge, nemlich nach einander, anzutreffen ſeyn. Alſo erklärt unſer Zeitbegriff die Möglichkeit ſo vieler ſynthetiſcher Erkenntniß a priori, als die allgemeine Bewegungslehre, die nicht wenig fruchtbar iſt.

## §. 6.

## Schlüſſe aus dieſen Begriffen.

a) Die Zeit iſt nicht etwas, was für ſich ſelbſt beſtünde, oder den Dingen als objective Beſtimmung anhinge, mithin übrig bliebe, wenn man von allen ſubjectiven Bedingungen der Anſchauung derſelben abſtrahirt: denn im erſten Fall würde ſie etwas ſeyn, was ohne wirklichen Gegenſtand dennoch wirklich wäre. Was aber das zweite betrifft, ſo könnte ſie als eine den Dingen ſelbſt anhangende Beſtimmung oder Ordnung nicht vor den Gegenſtänden als ihre Bedingung vorhergehen, und a priori durch ſynthetiſche Sätze erkannt und angeſchaut werden. Dieſe letztere findet dagegen ſehr wohl ſtatt, wenn die Zeit nichts als die ſubjective Bedingung iſt, unter der alle Anſchauungen in uns ſtattfinden können. Denn da kann dieſe Form der innern Anſchauung vor den Gegenſtänden, mithin a priori, vorgeſtellt werden.

b) Die Zeit iſt nichts anders, als die Form des innern Sinnes, d. i. des Anſchauens unſerer ſelbſt und unſers innern Zuſtandes. Denn die Zeit kann keine Beſtimmung äußerer Erſcheinungen ſeyn, ſie gehöret we-

der zu einer Geſtalt, oder Lage ꝛc. dagegen beſtim
das Verhältniß der Vorſtellungen in unſerm inner
ſtande. Und, eben weil dieſe innere Anſchauung
Geſtalt giebt, ſuchen wir auch dieſen Mangel durch
logien zu erſetzen, und ſtellen die Zeitfolge durch
ins Unendliche fortgehende Linie vor, in welcher
Mannigfaltige eine Reihe ausmacht, die nur von e
Dimenſion iſt, und ſchließen aus den Eigenſchaften
ſer Linie auf alle Eigenſchaften der Zeit, außer dem ei
gen, daß die Theile der erſtern zugleich, die der leztc
aber jederzeit nach einander ſind. Hieraus erhellet au
daß die Vorſtellung der Zeit ſelbſt Anſchauung ſey, w
alle ihre Verhältniſſe ſich an einer äußern Anſchauun
ausdrücken laſſen.

c) Die Zeit iſt die formale Bedingung a priori aller Erſcheinungen überhaupt. Der Raum, als die reine Form aller äußeren Anſchauung iſt als Bedingung a priori bloß auf äußere Erſcheinungen eingeſchränkt. Dagegen weil alle Vorſtellungen, ſie mögen nun äußere Dinge zum Gegenſtande haben, oder nicht, doch an ſich ſelbſt, als Beſtimmungen des Gemüths, zum innern Zuſtande gehören: dieſer innere Zuſtand aber, unter der formalen Bedingung der innern Anſchauung, mithin der Zeit gehöret, ſo iſt die Zeit eine Bedingung a priori von aller Erſcheinung überhaupt, und zwar die unmittelbare Bedingung der inneren (unſerer Seelen) und eben dadurch mittelbar auch der äußern Erſcheinungen.

Wenn

Wenn ich a priori ſagen kann: alle äußere Erſcheinungen ſind im Raume, und nach den Verhältniſſen des Raumes a priori beſtimmt, ſo kann ich aus dem Princip des innern Sinnes ganz allgemein ſagen: alle Erſcheinungen überhaupt, d. i. alle Gegenſtände der Sinne, ſind in der Zeit, und ſtehen nothwendiger Weiſe in Verhältniſſen der Zeit.

Wenn wir von unſrer Art, uns ſelbſt innerlich anzuſchauen, und vermittelſt dieſer Anſchauung auch alle äußere Anſchauungen in der Vorſtellungs-Kraft zu befaſſen, abſtrahiren, und mithin die Gegenſtände nehmen, ſo wie ſie an ſich ſelbſt ſeyn mögen, ſo iſt die Zeit nichts. Sie iſt nur von objectiver Gültigkeit in Anſehung der Erſcheinungen, weil dieſes ſchon Dinge ſind, die wir als Gegenſtände unſrer Sinne annehmen, aber ſie iſt nicht mehr objectiv, wenn man von der Sinnlichkeit unſrer Anſchauung, mithin derjenigen Vorſtellungsart, welche uns eigenthümlich iſt, abſtrahirt, und von Dingen überhaupt redet. Die Zeit iſt alſo lediglich eine ſubjective Bedingung unſerer (menſchlichen) Anſchauung, (welche jederzeit ſinnlich iſt, d. i. ſo fern wir von Gegenſtänden afficirt werden,) und an ſich, außer dem Subjecte, nichts. Nichts deſto weniger iſt ſie in Anſehung aller Erſcheinungen, mithin auch aller Dinge, die uns in der Erfahrung vorkommen können, nothwendiger Weiſe objectiv. Wir können nicht ſagen: alle Dinge ſind in der Zeit, weil bey dem Begriff der Dinge

überhaupt von aller Art der Anſchauung derſelben abſt
wird, dieſe aber die eigentliche Bedingung iſt, unt
die Zeit in die Vorſtellung der Gegenſtände gehört. S
nun die Bedingung zum Begriffe hinzugefügt, u
heißt: alle Dinge, als Erſcheinungen (Gegenſtänd
ſinnlichen Anſchauung), ſind in der Zeit; ſo hat
Grundſatz ſeine gute objective Richtigkeit und Allgem
heit a priori.

Unſere Behauptungen lehren demnach empiriſch
Realität der Zeit, d. i. objective Gültigkeit in Anſehun
aller Gegenſtände, die jemals unſern Sinnen gegeben
werden mögen. Und da unſere Anſchauung jederzeit
ſinnlich iſt, ſo kann uns in der Erfahrung niemals ein
Gegenſtand gegeben werden, der nicht unter die Bedin-
gung der Zeit gehörete. Dagegen beſtreiten wir der Zeit
allen Anſpruch auf abſolute Realität, da ſie nämlich,
auch ohne auf die Form unſerer ſinnlichen Anſchauung
Rückſicht zu nehmen, ſchlechthin den Dingen als Be-
dingung oder Eigenſchaft anhinge. Solche Eigenſchaf-
ten, die den Dingen an ſich zukommen, können uns
durch die Sinne auch niemals gegeben werden. Hierin
beſteht alſo die tranſſcendentale Idealität der Zeit, nach
welcher ſie, wenn man von den ſubjectiven Bedingungen
der ſinnlichen Anſchauung abſtrahirt, gar nichts iſt, und
den Gegenſtänden an ſich ſelbſt (ohne ihr Verhältniß auf
unſere Anſchauung) weder ſubſiſtirend noch inhärirend
beygezählt werden kann. Doch iſt dieſe Idealität, eben

ſo

ſo wenig wie die des Raumes, mit den Subreptionen der Empfindungen in Vergleichung zu ſtellen, weil man doch dabey von der Erſcheinung ſelbſt, der dieſe Prädicate inhäriren, vorausſetzt, daß ſie objective Realität habe, die hier gänzlich wegfällt, außer, ſo fern ſie bloß empiriſch iſt, d. i. den Gegenſtand ſelbſt bloß als Erſcheinung anſieht: wovon die obige Anmerkung des erſteren Abſchnitts nachzuſehen iſt.

## §. 7.

## Erläuterung.

Wider dieſe Theorie, welche der Zeit empiriſche Realität zugeſtehet, aber die abſolute und transſcendentale beſtreitet, habe ich von einſehenden Männern einen Einwurf ſo einſtimmig vernommen, daß ich daraus abnehme, er müſſe ſich natürlicher Weiſe bey jedem Leſer, dem dieſe Betrachtungen ungewohnt ſind, vorfinden. Er lautet alſo: Veränderungen ſind wirklich (dieß beweiſet der Wechſel unſerer eigenen Vorſtellungen, wenn man gleich alle äußere Erſcheinungen, ſamt deren Veränderungen, leugnen wollte). Nun ſind Veränderungen nur in der Zeit möglich, folglich iſt die Zeit etwas wirkliches. Die Beantwortung hat keine Schwierigkeit. Ich gebe das ganze Argument zu. Die Zeit iſt allerdings etwas Wirkliches, nemlich die wirkliche Form der innern Anſchauung. Sie hat alſo ſubjective Realität in Anſehung der innern Erfahrung, d. i. ich habe wirklich die Vorſtel-

stellung von der Zeit und meinen Bestimmungen ir
Sie ist also wirklich nicht als Object, sondern als
Vorstellungsart meiner selbst als Objects anzuse
Wenn aber ich selbst, oder ein ander Wesen mich, e
diese Bedingung der Sinnlichkeit, anschauen könnte,
würden eben dieselben Bestimmungen, die wir uns j
als Veränderungen vorstellen, eine Erkenntniß geb
in welcher die Vorstellung der Zeit, mithin auch der V
änderung, gar nicht vorkäme. Es bleibt also ihre em
rische Realität als Bedingung aller unsrer Erfahrunge
Nur die absolute Realität kann ihr nach dem obe
angeführten nicht zugestanden werden. Sie ist nichts
als die Form unsrer inneren Anschauung *). Wenn
man von ihr die besondere Bedingung unserer Sinnlich-
keit wegnimmt, so verschwindet auch der Begriff der Zeit,
und sie hängt nicht an den Gegenständen selbst, sondern
bloß am Subjecte, welches sie anschauet.

Die Ursache aber, weswegen dieser Einwurf so ein-
stimmig gemacht wird, und zwar von denen, die gleich-
wol gegen die Lehre von der Idealität des Raumes nichts
Ein-

*) Ich kann zwar sagen: meine Vorstellungen folgen ein-
ander; aber das heißt nur, wir sind uns ihrer, als in
einer Zeitfolge, d. i. nach der Form des innern Sin-
nes, bewußt. Die Zeit ist darum nicht etwas an sich
selbst, auch keine den Dingen objectiv anhängende Be-
stimmung.

Einleuchtendes einzuwenden wiſſen, iſt dieſe. Die abſolute Realität des Raumes hoffeten ſie nicht apodictiſch darthun zu können, weil ihnen der Idealismus entgegenſteht, nach welchem die Wirklichkeit äußerer Gegenſtände ſeines ſtrengen Beweiſes fähig iſt: Dagegen die des Gegenſtandes unſerer innern Sinnen (meiner ſelbſt und meines Zuſtandes) unmittelbar durchs Bewußtſeyn klar iſt. Jene konnten ein bloßer Schein ſeyn, dieſer aber iſt, ihrer Meinung nach, unleugbar etwas wirkliches. Sie bedachten aber nicht, daß beide, ohne daß man ihre Wirklichkeit als Vorſtellungen beſtreiten darf, gleichwol nur zur Erſcheinung gehören, welche jederzeit zwey Seiten hat, die eine, da das Object an ſich ſelbſt betrachtet wird, (unangeſehen der Art, daſſelbe anzuſchauen, deſſen Beſchaffenheit aber eben darum jederzeit problematiſch bleibt, die andere,) da auf die Form der Anſchauung dieſes Gegenſtandes geſehen wird, welche nicht in dem Gegenſtande an ſich ſelbſt, ſondern im Subjecte, dem derſelbe erſcheint, geſucht werden muß, gleichwol aber der Erſcheinung dieſes Gegenſtandes wirklich und nothwendig zukommt.

Zeit und Raum ſind demnach zwey Erkenntnißquellen, aus denen a priori verſchiedene ſynthetiſche Erkenntniſſe geſchöpft werden können, wie vornemlich die reine Mathematik in Anſehung der Erkenntniſſe vom Raume und deſſen Verhältniſſen ein glänzendes Beyſpiel

giebt. Sie ſind nemlich beide zuſammengeno
reine Formen aller ſinnlichen Anſchauung, und n
dadurch ſynthetiſche Sätze a priori möglich. Abe
Erkenntnißquellen a priori beſtimmen ſich eben d
(daß ſie bloß Bedingungen der Sinnlichkeit ſeyn)
Grenzen, nemlich, daß ſie bloß auf Gegenſtände g
ſo fern ſie als Erſcheinungen betrachtet werden,
aber Dinge an ſich ſelbſt darſtellen. Jene allein ſind
Feld ihrer Gültigkeit, woraus wenn man hinausge
weiter kein objectiver Gebrauch derſelben ſtattfin
Dieſe Realität des Raumes und der Zeit läßt übrige
die Sicherheit der Erfahrungserkenntniß unangetaſte
denn wir ſind derſelben eben ſo gewiß, ob dieſe Form
den Dingen an ſich ſelbſt, oder nur unſrer Anſchauun
dieſer Dinge nothwendiger Weiſe anhängen. Dagege
die, ſo die abſolute Realität des Raumes und der Zei
behaupten, ſie mögen ſie nun als ſubſiſtirend, oder nu
inhärirend annehmen, mit den Principien der Erfahrung
ſelbſt uneinig ſeyn müſſen. Denn, entſchließen ſie ſich
zum erſteren, (welches gemeiniglich die Partey der ma-
thematiſchen Naturforſcher iſt,) ſo müſſen ſie zwey ewi-
ge und unendliche vor ſich beſtehende Undinge (Raum
und Zeit) annehmen, welche daſind, (ohne daß doch
etwas Wirkliches iſt), nur um alles Wirkliche in ſich zu
befaſſen. Nehmen ſie die zweite Partey (von der einige
metaphyſiſche Naturlehrer ſind), und Raum und Zeit
gelten ihnen als von der Erfahrung abſtrahirte, ob zwar
in der Abſonderung verworren vorgeſtellte, Verhältniſſe
der Erſcheinungen (neben oder nach einander); ſo müſſen

ſie

ſie den mathematiſchen Lehren a priori in Anſehung wirklicher Dinge (z. E. im Raume) ihre Gültigkeit, wenigſtens die apodictiſche Gewißheit beſtreiten, indem dieſe a poſteriori gar nicht ſtattfindet, und die Begriffe a priori von Raum und Zeit, dieſer Meinung nach, nur Geſchöpfe der Einbildungskraft ſind, deren Quell wirklich in der Erfahrung geſucht werden muß, aus deren abſtrahirten Verhältniſſen die Einbildung etwas gemacht hat, was zwar das Allgemeine derſelben enthält, aber ohne die Reſtrictionen, welche die Natur mit denſelben verknüpft hat, nicht ſtattfinden kann. Die erſteren gewinnen ſo viel, daß ſie für die mathematiſchen Behauptungen ſich das Feld der Erſcheinungen frey machen. Dagegen verwirren ſie ſich ſehr durch eben dieſe Bedingungen, wenn der Verſtand über dieſes Feld hinaus gehen will. Die zweyten gewinnen zwar in Anſehung des letzteren, nemlich, daß die Vorſtellungen von Raum und Zeit ihnen nicht in den Weg kommen, wenn ſie von Gegenſtänden nicht als Erſcheinungen, ſondern bloß im Verhältniß auf den Verſtand urtheilen wollen; können aber weder von der Möglichkeit mathematiſche Erkenntniſſe a priori (indem ihnen eine wahre und objectiv gültige Anſchauung a priori fehlt) Grund angeben, noch die Erfahrungsſätze mit jenen Behauptungen in nothwendige Einſtimmung bringen. In unſerer Theorie, von der wahren Beſchaffenheit dieſer zwey urſprünglichen Formen der Sinnlichkeit, iſt beiden Schwierigkeiten abgeholfen.

Daß ſchlüßlich die transſcendentale Aeſthetik nicht mehr, als dieſe zwey Elemente, nemlich Raum und Zeit, enthalten könne, iſt daraus klar, weil alle andre zur Sinnlichkeit gehörige Begriffe, ſelbſt der der Bewegung, welcher beide Stücke vereiniget, etwas Empiriſches vorausſetzen. Denn dieſe ſetzt die Wahrnehmung von etwas beweglichen voraus. Im Raum, an ſich ſelbſt betrachtet, iſt aber nichts bewegliches: Daher das Bewegliche etwas ſeyn muß, was im Raume nur durch Erfahrung gefunden wird, mithin ein empiriſches Datum. Eben ſo kann die transſcendentale Aeſthetik nicht den Begriff der Veränderung unter ihre Data a priori zählen: denn die Zeit ſelbſt verändert ſich nicht, ſondern etwas, das in der Zeit iſt. Alſo wird dazu die Wahrnehmung von irgend einem Daſeyn, und der Succeſſion ſeiner Beſtimmungen, mithin Erfahrung erfordert.

---

§. 8.

## §. 8.

## Allgemeine Anmerkungen zur Transſcendentalen Aeſthetik.

I. Zuerſt wird es nöthig ſeyn, uns ſo deutlich, als möglich, zu erklären, was in Anſehung der Grundbeſchaffenheit der ſinnlichen Erkenntniß überhaupt unſre Meinung ſey, um aller Misdeutung derſelben vorzubeugen.

Wir haben alſo ſagen wollen: das alle unſre Anſchauung nichts als die Vorſtellung von Erſcheinung ſey: daß die Dinge, die wir anſchauen, nicht das an ſich ſelbſt ſind, wofür wir ſie anſchauen, noch ihre Verhältniſſe ſo an ſich ſelbſt beſchaffen ſind, als ſie uns erſcheinen, und daß, wenn wir unſer Subject oder auch nur die ſubjective Beſchaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle die Beſchaffenheit, alle Verhältniſſe der Objecte im Raum und Zeit, ja ſelbſt Raum und Zeit verſchwinden würden, und als Erſcheinungen nicht an ſich ſelbſt, ſondern nur in uns exiſtiren können. Was es für eine Bewandniß mit den Gegenſtänden an ſich und abgeſondert von aller dieſer Receptivität unſerer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns gänzlich unbekannt. Wir kennen nichts, als unſere Art, ſie wahrzunehmen, die uns eigenthümlich iſt, die auch nicht nothwendig jedem Weſen, ob zwar jedem Menſchen, zukommen muß. Mit dieſer haben

haben wir es lediglich zu thun. Raum und Zeit ſind die reinen Formen derſelben, Empfindung überhaupt die Materie. Jene können wir allein a priori d. i. vor aller wirklichen Wahrnehmung erkennen, und ſie heißet darum reine Anſchauung; dieſe aber iſt das in unſerm Erkenntniß, was da macht, daß ſie Erkenntniß a poſteriori d. i. empiriſche Anſchauung heißt. Jene hängen unſrer Sinnlichkeit ſchlechthin nothwendig an, welcher Art auch unſere Empfindungen ſeyn mögen; dieſe können ſehr verſchieden ſeyn. Wenn wir dieſe unſre Anſchauung auch zum höchſten Grade der Deutlichkeit bringen könnten, ſo würden wir dadurch der Beſchaffenheit der Gegenſtände an ſich ſelbſt nicht näher kommen. Denn wir würden auf allen Fall doch nur unſre Art der Anſchauung d. i. unſere Sinnlichkeit vollſtändig erkennen, und dieſe immer nur unter den dem Subject urſprünglich anhängenden Bedingungen, von Raum und Zeit; was die Gegenſtände an ſich ſelbſt ſeyn mögen, würde uns doch die aufgeklärteſte Erkenntniß der Erſcheinung derſelben, die uns allein gegeben iſt, doch niemals bekannt werden.

Daß daher unſere ganze Sinnlichkeit nichts als die verworrene Vorſtellung der Dinge ſey, welche lediglich das enthält, was ihnen an ſich ſelbſt zukömmt, aber nur unter einer Zuſammenhäufung von Merkmalen und Theilvorſtellungen, die wir nicht mit Bewußtſeyn auseinander ſetzen, iſt eine Verfälſchung des Begriffs von Sinnlichkeit und von Erſcheinung, welche die ganze Lehre derſelben unnütz und leer macht. Der Unterſchied einer undeutlichen

chen von der deutlichen Vorſtellung iſt bloß logiſch, und betrifft nicht den Inhalt. Ohne Zweifel enthält der Begriff von Recht, deſſen ſich der geſunde Verſtand bedient, eben daſſelbe, was die ſubtileſte Speculation aus ihm entwickeln kann, nur das im gemeinen und practiſchen Gebrauche man ſich dieſer mannigfaltigen Vorſtellungen in dieſen Gedanken, nicht bewußt iſt. Darum kann man nicht ſagen, daß der gemeine Begriff ſinnlich ſey, und eine bloße Erſcheinung enthalte, denn das Recht kann gar nicht erſcheinen, ſondern ſein Begriff liegt im Verſtande, und ſtellet eine Beſchaffenheit (die moraliſche) der Handlungen vor, die ihnen an ſich ſelbſt zukommt. Dagegen enthält die Vorſtellung eines Cörpers in der Anſchauung gar nichts, was einem Gegenſtande an ſich ſelbſt zukommen könnte, ſondern bloß die Erſcheinung von etwas, und die Art, wie wir dadurch afficirt werden, und dieſe Receptivität unſerer Erkenntnißfähigkeit heißt Sinnlichkeit, und bleibt von der Erkenntniß des Gegenſtandes an ſich ſelbſt, ob man jene (die Erſcheinung) gleich bis auf den Grund durchſchauen möchte, dennoch himmelweit unterſchieden.

Die Leibniß-Wolfiſche Philoſophie hat daher allen Unterſuchungen über die Natur und den Urſprung unſerer Erkenntniſſe einen ganz unrechten Geſichtspunct angewieſen, indem ſie den Unterſchied der Sinnlichkeit vom Intellectuellen bloß als logiſch betrachtete, da er offenbar transſcendental iſt, und nicht bloß die Form der Deutlichkeit

keit oder Unendlichkeit, ſondern den Urſprung und den Inhalt derſelben betrifft, ſo daß wir durch die erſtere die Beſchaffenheit der Dinge an ſich ſelbſt nicht bloß undeutlich, ſondern gar nicht erkennen, und, ſo bald wir unſre ſubjective Beſchaffenheit wegnehmen, das vorgeſtellte Object mit den Eigenſchaften, die ihm die ſinnliche Anſchauung beylegte, überall nirgend anzutreffen iſt, noch angetroffen werden kann, indem eben dieſe ſubjective Beſchaffenheit die Form deſſelben, als Erſcheinung, beſtimmt.

Wir unterſcheiden ſonſt wol unter Erſcheinungen, das, was der Anſchauung derſelben weſentlich anhängt, und für jeden menſchlichen Sinn überhaupt gilt, von demjenigen, was derſelben nur zufälliger Weiſe zukommt, indem es nicht auf die Beziehung der Sinnlichkeit überhaupt, ſondern nur auf eine beſondre Stellung oder Organiſation dieſes oder jenes Sinnes gültig iſt. Und da nennt man die erſtere Erkenntniß eine ſolche, die den Gegenſtand an ſich ſelbſt vorſtellt, die zweite aber nur die Erſcheinung deſſelben. Dieſer Unterſchied iſt aber nur empiriſch. Bleibt man dabey ſtehen, (wie es gemeiniglich geſchieht,) und ſieht jene empiriſche Anſchauung nicht wiederum (wie es geſchehen ſollte) als bloße Erſcheinung an, ſo daß darin gar nichts, was irgend eine Sache an ſich ſelbſt anginge, anzutreffen iſt, ſo iſt unſer transſcendentaler Unterſchied verlohren, und wir glauben alsdenn doch, Dinge an ſich zu erkennen, ob wir es gleich überall (in der Sinnenwelt) ſelbſt bis zu der tiefſten Erforſchung

schung ihrer Gegenstände mit nichts, als Erscheinungen, zu thun haben. So werden wir zwar den Regenbogen eine bloße Erscheinung bey einem Sonnregen nennen, diesen Regen aber die Sache an sich selbst, welches auch richtig ist, so fern wir den letztern Begriff nur physisch verstehen, als das, was in der allgemeinen Erfahrung, unter allen verschiedenen Lagen zu den Sinnen, doch in der Anschauung so und nicht anders bestimmt ist. Nehmen wir aber dieses Empirische überhaupt, und ohne uns an die Einstimmung desselben mit jedem Menschensinne zu kehren, ob auch dieses einen Gegenstand an sich selbst (nicht die Regentropfen, denn die sind denn schon als Erscheinungen, empirische Objecte,) vorstelle, so ist die Frage von der Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand transscendental, und nicht allein diese Tropfen sind bloße Erscheinungen, sondern selbst ihre runde Gestalt, ja sogar der Raum, in welchem sie fallen, sind nichts an sich selbst, sondern bloße Modificationen, sind Grundlagen unserer sinnlichen Anschauung, das transscendentale Object aber bleibt uns unbekannt.

Die zweite wichtige Angelegenheit unserer transscendentalen Aestherik ist, daß sie nicht bloß als scheinbare Hypothese einige Gunst erwerbe, sondern so gewiß und unbezweifelt sey, als jemals von einer Theorie gefordert werden kann, die zum Organon dienen soll. Um diese Gewißheit völlig einleuchtend zu machen, wollen wir irgend einen Fall wählen, woran dessen Gültigkeit augenschein.

scheinlich werden und zu mehrer Klarheit dessen, was §. 3. angeführt worden, dienen kann.

Setzet demnach, Raum und Zeit seyen an sich selbst objectiv und Bedingungen der Möglichkeit der Dinge an sich selbst, so zeigt sich erstlich: daß von beiden a priori apodictische und synthetische Sätze in großer Zahl vornehmlich vom Raum vorkommen, welchen wir darum vorzüglich hier zum Beyspiel untersuchen wollen. Da die Sätze der Geometrie synthetisch a priori und mit apodictischer Gewißheit erkannt werden, so frage ich: woher nehmt ihr dergleichen Sätze, und worauf stützt sich unser Verstand, um zu dergleichen schlechthin nothwendigen und allgemein gültigen Wahrheiten zu gelangen? Es ist kein anderer Weg, als durch Begriffe oder durch Anschauungen; beide aber, als solche, die entweder a priori oder a posteriori gegeben sind. Die letztern, nemlich empirische Begriffe, imgleichen das, worauf sie sich gründen, die empirische Anschauung, können keinen synthetischen Satz geben, als nur einen solchen, der auch bloß empirisch d. i. ein Erfahrungssatz ist, mithin niemals Nothwendigkeit und absolute Allgemeinheit enthalten kann, dergleichen doch das Characteristische aller Sätze der Geometrie ist. Was aber das erstere und einzige Mittel seyn würde, nemlich durch bloße Begriffe oder durch Anschauungen a priori, zu dergleichen Erkenntnissen zu gelangen, so ist klar, daß aus bloßen Begriffen gar keine synthetische Erkenntniß, sondern lediglich analytische erlangt werden kann

kann. Nehmet nur den Satz: daß durch zwey Gerade
Linien sich gar kein Raum einschließen lasse, mithin keine
Figur möglich sey, und versucht ihn aus dem Begriff
von geraden Linien und der Zahl zwey abzuleiten; oder
auch, daß aus dreyen geraden Linien eine Figur möglich
sey, und versucht es eben so bloß aus diesen Begriffen.
Alle eure Bemühung ist vergeblich, und ihr sehet euch ge-
nöthiget, zur Anschauung eure Zuflucht zu nehmen, wie
es die Geometrie auch jederzeit thut. Ihr gebet euch ge-
so einen Gegenstand in der Anschauung; von welcher Art
aber ist diese, ist es eine reine Anschauung a priori oder eine
empirische? Wäre das letzte, so könnte niemals ein allgemein
gültiger, noch weniger ein apodictischer Satz daraus wer-
den: denn Erfahrung kann dergleichen niemals liefern.
Ihr müßt also euren Gegenstand a priori in der An-
schauung geben, und auf diesen euren synthetischen Satz
gründen. Läge nun in euch nicht ein Vermögen, a priori
anzuschauen; wäre diese subjective Bedingung der Form
nach nicht zugleich die allgemeine Bedingung a priori,
unter der allein das Object dieser (äußeren) Anschauung
selbst möglich ist; wäre der Gegenstand (der Triangel)
etwas an sich selbst ohne Beziehung auf euer Subject:
wie könntet ihr sagen, daß, was in euren subjectiven Be-
dingungen einen Triangel zu construiren nothwendig liegt,
auch dem Triangel an sich selbst nothwendig zukommen
müsse? denn ihr könntet doch zu euren Begriffen (von
drey Linien) nichts neues (die Figur) hinzufügen, welches
darum nothwendig an dem Gegenstande angetroffen wer-

den müßte, da dieſer vor eurer Erkenntniß und nicht durch dieſelbe gegeben iſt. Wäre alſo nicht der Raum (und ſo auch die Zeit) eine bloße Form eurer Anſchauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für euch äußere Gegenſtände ſeyn können, die ohne dieſe ſubjective Bedingungen an ſich nichts ſind; ſo könntet ihr a priori ganz und gar nichts über äußere Objecte ſynthetiſch ausmachen. Es iſt alſo ungezweifelt gewiß, und nicht bloß möglich, oder auch wahrſcheinlich, daß Raum und Zeit, als die nothwendigen Bedingungen aller (äußern und innern) Erfahrung, bloß ſubjective Bedingungen aller unſrer Anſchauung ſind, im Verhältniß auf welche daher alle Gegenſtände bloße Erſcheinungen uud nicht für ſich in dieſer Art gegebene Dinge ſind, von denen ſich auch um deswillen, was die Form derſelben betrifft, vieles a priori ſagen läßt, niemals aber das Mindeſte von dem Dinge an ſich ſelbſt, das dieſen Erſcheinungen zum Grunde liegen mag.

II. Zur Beſtätigung dieſer Theorie von der Idealität des äußeren ſowol als inneren Sinnes, mithin aller Objecte der Sinne, als bloßer Erſcheinungen, kann vorzüglich die Bemerkung dienen: daß alles, was in unſerem Erkenntniß zur Anſchauung gehört, (alſo Gefühl der Luſt und Unluſt, und den Willen, die gar nicht Erkenntniſſe ſind, ausgenommen,) nichts als bloße Verhältniſſe enthalte, der Oerter in einer Anſchauung (Ausdehnung), Ver-

Veränderung der Oerter (Bewegung), und Geſetze, nach denen dieſe Veränderung beſtimmt wird (bewegende Kräfte). Was aber in dem Orte gegenwärtig ſey, oder was es außer der Ortveränderung in den Dingen ſelbſt wirke, wird dadurch nicht gegeben. Nun wird durch bloße Verhältniſſe doch nicht eine Sache an ſich erkannt: alſo iſt wol zu urtheilen, daß, da uns durch den äußeren Sinn nichts als bloße Verhältnißvorſtellungen gegeben werden, dieſer auch nur das Verhältniß eines Gegenſtandes zum Subject in ſeiner Vorſtellung enthalten könne, auf das das Innere, was dem Objecte an ſich zukommt, und nicht der inneren Anſchauung iſt es eben ſo bewandt. Nicht allein, daß darin die Vorſtellung äußerer Sinne den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unſer Gemüth beſetzen, ſondern die Zeit, in die wir ihre Vorſtellungen ſetzen, die ſelbſt dem Bewußtſeyn derſelben in der Erfahrung vorhergeht, und als formale Bedingung der Art, wie wir ſie im Gemüthe ſetzen, zum Grunde liegt, enthält ſchon Verhältniſſe des Nacheinander-, des Zugleichſeyns, und deſſen, was mit dem Nacheinanderſeyn zugleich iſt (des Beharrlichen). Nun iſt das, was, als Vorſtellung, vor aller Handlung irgend etwas zu denken, vorhergehen kann, die Anſchauung, und, wenn ſie nichts als Verhältniſſe enthält, die Form der Anſchauung, welche, da ſie nichts vorſtellt, außer ſo fern etwas im Gemüthe geſetzt wird, nichts anders ſeyn kann, als die Art, wie das Gemüth durch eigene Thätigkeit, nemlich dieſes Setzen ihrer Vorſtellung, mithin durch ſich ſelbſt afficirt wird

wird, d. i. ein innerer Sinn ſeiner Form nach. Alles, was durch einen Sinn vorgeſtellt wird, iſt ſo fern jederzeit Erſcheinung, und ein innerer Sinn würde alſo entweder gar nicht eingeräumt werden müſſen, oder das Subject, welches der Gegenſtand deſſelben iſt, würde durch denſelben nur als Erſcheinung vorgeſtellt werden können, nicht wie es von ſich ſelbſt urtheilen würde, wenn ſeine Anſchauung bloße Selbſtthätigkeit, d. i. intellectuell, wäre. Hiebey beruht alle Schwierigkeit nur darauf, wie ein Subject ſich ſelbſt innerlich anſchauen könne; allein dieſe Schwierigkeit iſt jeder Theorie gemein. Das Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt (Apperception) iſt die einfache Vorſtellung des Ich, und, wenn dadurch allein alles Mannigfaltige im Subject ſelbſtthätig gegeben wäre, ſo würde die innere Anſchauung intellectuell ſeyn. Im Menſchen erfordert dieſes Bewußtſeyn innere Wahrnehmung von dem Mannigfaltigen, was im Subjecte vorher gegeben wird, und die Art, wie dieſes ohne Spontaneität im Gemüthe gegeben wird, muß, um dieſes Unterſchiedes willen, Sinnlichkeit heißen. Wenn das Vermögen ſich bewußt zu werden, das, was im Gemüthe liegt, aufſuchen (apprehendiren) ſoll, ſo muß es daſſelbe afficiren, und kann allein auf ſolche Art eine Anſchauung ſeiner ſelbſt hervorbringen, deren Form aber, die vorher im Gemüthe zum Grunde liegt, die Art, wie das Mannigfaltige im Gemüthe beyſammen iſt, in der Vorſtellung der Zeit beſtimmt; da es denn ſich ſelbſt anſchauet, nicht wie es ſich unmittelbar ſelbſtthätig vorſtellen würde, ſondern

dern nach der Art, wie es von ihnen afficirt wird, wie es sich erscheint, nicht wie es ist. Folglich

III. Wenn ich sage: im Raum und der Zeit stellt die Anschauung, so wol der äußeren Objecte, als auch die Selbstanschauung des Gemüths, beides vor, es unsere Sinne afficirt, d. i. wie es erscheint; so will das nicht sagen, daß diese Gegenstände ein bloßer Schein wären. Denn in der Erscheinung werden jederzeit die Objecte, ja selbst die Beschaffenheiten, die wir ihnen beylegen, als etwas wirklich gegebenes angesehen, nur daß, so fern diese Beschaffenheit nur von der Anschauungsart des Subjects in der Relation des gegebenen Gegenstandes zu ihm abhängt, dieser Gegenstand als Erscheinung von ihm selber als Object an sich unterschieden wird. So sage ich nicht, die Körper scheinen bloß außer mir zu seyn, oder meine Seele scheint nur in meinem Selbstbewußtseyn gegeben zu seyn, wenn ich behaupte, daß die Qualität des Raums und der Zeit, welcher, als Bedingung ihres Daseyns, gemäß ich beide setze, in meiner Anschauungsart und nicht in diesen Objecten an sich liege. Es wäre meine eigene Schuld, wenn ich aus dem, was ich zur Erscheinung zählen sollte, bloßen Schein machte *). Dieses



*) Die Prädicate der Erscheinung können dem Objecte selbst beygelegt werden, in Verhältniß auf unseren Sinn, z. B. der

ſes geſchieht aber nicht nach unſerem Princip der Idealität aller unſerer ſinnlichen Anſchauungen; vielmehr, wenn man jenen Vorſtellungsformen objective Realität beylegt, ſo kann man nicht vermeiden, daß nicht alles dadurch in bloßen Schein verwandelt werde. Denn, wenn man den Raum und die Zeit als Beſchaffenheiten anſieht, die ihrer Möglichkeit nach in Sachen an ſich angetroffen werden müßten, und überdenkt die Ungereimtheiten, in die man ſich alsdenn verwickelt, indem zwey unendliche Dinge, die nicht Subſtanzen, auch nicht etwas wirklich den Subſtanzen inhärirendes, dennoch aber exiſtirendes,

der Roſe die rothe Farbe, oder der Geruch; aber der Schein kann niemals als Prädicat dem Gegenſtande beygelegt werden, eben darum, weil er, was dieſem nur in Verhältniß auf die Sinne, oder überhaupt aufs Subject zukommt, dem Object für ſich beylegt, z. B. die zwey Henkel, die man anfänglich dem Saturn beylegte. Was gar nicht am Objecte an ſich ſelbſt, jederzeit aber im Verhältniſſe deſſelben zum Subject anzutreffen und von der Vorſtellung des erſteren unzertrennlich iſt, iſt Erſcheinung, und ſo werden die Prädicate des Raumes und der Zeit mit Recht den Gegenſtänden der Sinne; als ſolchen, beygelegt, und hierin iſt kein Schein. Dagegen, wenn ich der Roſe an ſich die Röthe, dem Saturn die Henkel, oder allen äußeren Gegenſtänden die Ausdehnung an ſich beylege, ohne auf ein beſtimmtes Verhältniß dieſer Gegenſtände zum Subject zu ſehen und mein Urtheil darauf einzuſchränken; alsdenn allererſt entſpringt der Schein.

des; Ja die nothwendige Bedingung der Exiſtenz aller Dinge ſeyn müſſen, auch übrig bleiben, wenn gleich alle exiſtirende Dinge aufgehoben werden, ſo kann man es dem guten Berkley wol nicht verdenken, wenn er die Körper zu bloßem Schein herabſetzte, ja es müßte ſo gar unſere eigene Exiſtenz, die auf ſolche Art von der für ſich beſtehenden Realität eines Undinges, wie die Zeit, abhängig gemacht wäre, mit dieſer in lauter Schein verwandelt werden; eine Ungereimtheit, die ſich bisher noch niemand hat zu Schulden kommen laſſen.

IV. In der natürlichen Theologie, da man ſich einen Gegenſtand denkt, der nicht allein für uns gar kein Gegenſtand der Anſchauung, ſondern der ihm ſelbſt durchaus kein Gegenſtand der ſinnlichen Anſchauung ſeyn kann, iſt man ſorgfältig darauf bedacht, von aller ſeiner Anſchauung (denn dergleichen muß alles ſein Erkenntniß ſeyn, und nicht Denken, welches jederzeit Schranken beweiſet) die Bedingungen der Zeit und des Raumes wegzuſchaffen. Aber mit welchem Rechte kann man dieſes thun, wenn man beide vorher zu Formen der Dinge an ſich ſelbſt gemacht hat, und zwar ſolchen, die, als Bedingungen der Exiſtenz der Dinge a priori, übrig bleiben, wenn man gleich die Dinge ſelbſt aufgehoben hätte: denn, als Bedingungen alles Daſeyns überhaupt, müßten ſie es auch vom Daſeyn Gottes ſeyn. Es bleibt nichts übrig, wenn man ſie nicht zu objectiven Formen

aller Dinge machen will, als daß man ſie zu ſubjectiven Formen unſerer äußeren ſowol als inneren Anſchauungsart macht, die darum ſinnlich heißt, weil ſie nicht urſprünglich, d. i. eine ſolche iſt, durch die ſelbſt das Daſeyn des Objects der Anſchauung gegeben wird (und die, ſo viel wir einſehen, nur dem Urweſen zukommen kann), ſondern von dem Daſeyn des Objects abhängig, mithin nur dadurch, daß die Vorſtellungsfähigkeit des Subjects durch daſſelbe afficirt wird, möglich iſt.

Es iſt auch nicht nöthig, daß wir die Anſchauungsart in Raum und Zeit auf die Sinnlichkeit des Menſchen einſchränken; es mag ſeyn, daß alles endliche denkende Weſen hierin mit dem Menſchen nothwendig übereinkommen müſſe, (wiewol wir dieſes nicht entſcheiden können,) ſo hört ſie um dieſer Allgemeingültigkeit willen doch nicht auf Sinnlichkeit zu ſeyn, eben darum, weil ſie abgeleitet (intuitus derivativus), nicht urſprünglich (intuitus originarius), mithin nicht intellectuelle Anſchauung iſt, als welche aus dem eben angeführten Grunde allein dem Urweſen, niemals aber einem, ſeinem Daſeyn ſowol als ſeiner Anſchauung nach (die ſein Daſeyn in Beziehung auf gegebene Objecte beſtimmt, abhängigen Weſen zukommen ſcheint; wiewol die letztere Bemerkung zu unſerer äſthetiſchen Theorie nur als Erläuterung, nicht als Beweisgrund gezählt werden muß.

Beſchluß

## Beschluß der transscendentalen Aesthetik.



Hier haben wir nun eines von den erforderlichen Stücken zur Auflösung der allgemeinen Aufgabe der Transscendentalphilosophie: wie sind synthetische Sätze a priori möglich? nemlich reine Anschauungen a priori, Raum und Zeit, in welchen wir, wenn wir im Urtheile a priori über den gegebenen Begriff hinausgehen wollen, dasjenige antreffen, was nicht im Begriffe, wol aber in der Anschauung, die ihm entspricht, a priori entdeckt werden und mit jenem synthetisch verbunden kann, welche Urtheile aber aus diesem Grunde nie weiter, als auf Gegenstände der Sinne reichen, und nur für Objecte möglicher Erfahrung gelten können.

# Der
# Transſcendentalen Elementarlehre
# Zweyter Theil.
# Die transſcendentale Logik.

## Einleitung.
## Idee einer transſcendentalen Logik.

### I.
### Von der Logik überhaupt.

Unſre Erkenntniß entſpringt aus zwey Grundquellen des Gemüths, deren die erſte iſt, die Vorſtellungen zu empfangen (die Receptivität der Eindrücke), die zweyte das Vermögen, durch dieſe Vorſtellungen einen Gegenſtand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erſtere wird uns ein Gegenſtand gegeben, durch die zweyte wird dieſer im Verhältniß auf jene Vorſtellung (als bloße Beſtimmung des Gemüths) gedacht. Anſchauung und Begriffe machen alſo die Elemente aller unſrer Erkenntniß aus, ſo daß weder Begriffe, ohne ihnen auf einige Art correſpondirende Anſchauung, noch Anſchauung ohne Begriffe, ein Erkenntniß abgeben können. Beide ſind entweder rein, oder empiriſch. Empiriſch, wenn Empfindung (die die wirkliche Gegenwart des Gegenſtandes vorausſetzt) darin enthalten iſt: rein aber, wenn der Vorſtellung keine Empfindung beygemiſcht iſt. Man kann die letztere die Materie der ſinnlichen Erkenntniß nennen. Daher enthält reine An-

Anſchauung lediglich die Form, unter welcher etwas angeſchaut wird, und reiner Begriff allein die Form des Denkens eines Gegenſtandes überhaupt. Nur allein reine Anſchauungen oder Begriffe ſind a priori möglich, empiriſche nur a poſteriori.

Wollen wir die Receptivität unſeres Gemüths, Vorſtellungen zu empfangen, ſo fern es auf irgend eine Weiſe afficirt wird, Sinnlichkeit nennen; ſo iſt dagegen das Vermögen, Vorſtellungen ſelbſt hervorzubringen, oder die Spontaneität des Erkenntniſſes, der Verſtand. Unſre Natur bringt es ſo mit ſich, daß die Anſchauung niemals anders als ſinnlich ſeyn kann, d. i. nur die Art enthält, wie wir von Gegenſtänden afficirt werden. Dagegen iſt das Vermögen, den Gegenſtand ſinnlicher Anſchauung zu denken, der Verſtand. Keine dieſer Eigenſchaften iſt der andern vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenſtand gegeben, und ohne Verſtand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt ſind leer, Anſchauungen ohne Begriffe ſind blind. Daher iſt es eben ſo nothwendig, ſeine Begriffe ſinnlich zu machen, (d. i. ihnen den Gegenſtand in der Anſchauung beyzufügen,) als ſeine Anſchauungen ſich verſtändlich zu machen (d. i. ſie unter Begriffe zu bringen). Beide Vermögen, oder Fähigkeiten, können auch ihre Functionen nicht vertauſchen. Der Verſtand vermag nichts anzuſchauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß ſie ſich vereinigen, kann Erkennt-

kenntniß entſpringen. Deswegen darf man aber doch nicht ihren Antheil vermiſchen, ſondern man hat große Urſache, jedes von dem andern ſorgfältig abzuſondern, und zu unterſcheiden. Daher unterſcheiden wir die Wiſſenſchaft der Regeln der Sinnlichkeit überhaupt, d. i. Aeſthetik, von der Wiſſenſchaft der Verſtandsregeln überhaupt, d. i. der Logik.

Die Logik kann nun wiederum in zwiefacher Abſicht unternommen werden, entweder als Logik des allgemeinen, oder des beſondern Verſtandsgebrauchs. Die erſte enthält die ſchlechthin nothwendigen Regeln des Denkens, ohne welche gar kein Gebrauch des Verſtandes ſtattfindet, und geht alſo auf dieſen, unangeſehen der Verſchiedenheit der Gegenſtände, auf welche er gerichtet ſeyn mag. Die Logik des beſondern Verſtandesgebrauchs enthält die Regeln, über eine gewiſſe Art von Gegenſtänden richtig zu denken. Jene kann man die Elementarlogik nennen, dieſe aber das Organon dieſer oder jener Wiſſenſchaft. Die letztere wird mehrentheils in den Schulen als Propädevtik der Wiſſenſchaften vorangeſchickt, ob ſie zwar, nach dem Gange der menſchlichen Vernunft, das ſpäteſte iſt, wozu ſie allererſt gelangt, wenn die Wiſſenſchaft ſchon lange fertig iſt, und nur die letzte Hand zu ihrer Berichtigung und Vollkommenheit bedarf. Denn man muß die Gegenſtände ſchon in ziemlich hohem Grade kennen, wenn man

man die Regeln angeben will, wie ſich eine Wiſſenſchaft von ihnen zu Stande bringen laſſe.

Die allgemeine Logik iſt nun entweder die reine, oder die angewandte Logik. In der erſteren abſtrahiren wir von allen empiriſchen Bedingungen, unter denen unſer Verſtand ausgeübet wird, z. B. vom Einfluß der Sinne, vom Spiele der Einbildung, den Geſetzen des Gedächtniſſes, der Macht der Gewohnheit, der Neigung ꝛc. mithin auch den Quellen der Vorurtheile, ja gar überhaupt von allen Urſachen, daraus uns gewiſſe Erkenntniſſe entſpringen, oder untergeſchoben werden mögen, weil ſie bloß den Verſtand unter gewiſſen Umſtänden ſeiner Anwendung betreffen, und, um dieſe zu kennen, Erfahrung erfordert wird. Eine allgemeine, aber reine Logik, hat es alſo mit lauter Principien a priori zu thun, und iſt ein Canon des Verſtandes und der Vernunft, aber nur in Anſehung des Formalen ihres Gebrauchs, der Inhalt mag ſeyn, welcher er wolle, (empiriſch oder transſcendental). Eine allgemeine Logik heißt aber alsdenn angewandt, wenn ſie auf die Regeln des Gebrauchs des Verſtandes unter den ſubjectiven empiriſchen Bedingungen, die uns die Pſychologie lehrt, gerichtet iſt. Sie hat alſo empiriſche Principien, ob ſie zwar in ſo fern allgemein iſt, daß ſie auf den Verſtandesgebrauch ohne Unterſchied der Gegenſtände geht. Um deswillen iſt ſie auch weder ein Canon des Verſtandes überhaupt, noch ein Organon beſondrer Wiſ-

ſen-

ſenſchaften, ſondern lediglich ein Catharticon des gemeinen Verſtandes.

In der allgemeinen Logik muß alſo der Theil, der die reine Vernunftlehre ausmachen ſoll, von demjenigen gänzlich abgeſondert werden, welcher die angewandte (obzwar noch immer allgemeine) Logik ausmacht. Der erſtere iſt eigentlich nur allein Wiſſenſchaft, obzwar kurz und trocken, und wie es die ſchulgerechte Darſtellung einer Elementarlehre des Verſtandes erfordert. In dieſer müſſen alſo die Logiker jederzeit zwey Regeln vor Augen haben.

1) Als allgemeine Logik abſtrahirt ſie von allem Inhalt der Verſtandeserkenntniß, und der Verſchiedenheit ihrer Gegenſtände, und hat mit nichts als der bloßen Form des Denkens zu thun.

2) Als reine Logik hat ſie keine empiriſche Principien, mithin ſchöpft ſie nichts (wie man ſich bisweilen überredet hat) aus der Pſychologie, die alſo auf den Canon des Verſtandes gar keinen Einfluß hat. Sie iſt eine demonſtrirte Doctrin, und alles muß in ihr völlig a priori gewiß ſeyn.

Was ich die angewandte Logik nenne, (wider die gemeine Bedeutung dieſes Worts, nach der ſie gewiſſe Exercitien, dazu die reine Logik die Regel giebt, enthalten ſoll,) ſo iſt ſie eine Vorſtellung des Verſtandes und der Regeln ſeines nothwendigen Gebrauchs in concreto, nemlich unter den zufälligen Bedingungen des Subjects,

die

die dieſen Gebrauch hindern oder befördern können, und die insgeſamt nur empiriſch gegeben werden. Sie handelt von der Aufmerkſamkeit, deren Hinderniß und Folgen, dem Urſprunge des Irrthums, dem Zuſtande des Zweifels, des Scrupels, der Ueberzeugung u. ſ. w. und zu ihr verhält ſich die allgemeine und reine Logik wie die reine Moral, welche bloß die nothwendigen ſittlichen Geſetze eines freyen Willens überhaupt enthält, zu der eigentlichen Tugendlehre, welche dieſe Geſetze unter den Hinderniſſen der Gefühle, Neigungen und Leidenſchaften, denen die Menſchen mehr oder weniger unterworfen ſind, erwägt, und welche niemals eine wahre und demonſtrirte Wiſſenſchaft abgeben kann, weil ſie eben ſowol als jene angewandte Logik empiriſche und pſychologiſche Principien bedarf.

## II.

## Von der

## Transſcendentalen Logik.

Die allgemeine Logik abſtrahiret, wie wir gewieſen, von allem Inhalt der Erkenntniß, d. i. von aller Beziehung derſelben auf das Object, und betrachtet nur die logiſche Form im Verhältniſſe der Erkenntniſſe auf einander, d. i. die Form des Denkens überhaupt. Weil es nun aber ſowol keine, als empiriſche Anſchauungen giebt, (wie die transſcendentale Aeſthetik darthut,) ſo könnte auch wol ein Unterſchied zwiſchen reinem und empiriſchem

Denken

Denken der Gegenstände angetroffen werden. In diesem Falle würde es eine Logik geben, in der man nicht von allem Inhalt der Erkenntniß abstrahirte; denn diejenige, welche bloß die Regeln des reinen Denkens eines Gegenstandes enthielte, würde all diejenigen Erkenntnisse ausschließen, welche von empirischem Inhalte wären. Sie würde auch auf den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gegenstanden gehen, so fern er nicht den Gegenständen zugeschrieben werden kann; da hingegen die allgemeine Logik mit diesem Ursprunge der Erkenntniß nichts zu thun hat, sondern die Vorstellungen, sie mögen uranfänglich a priori in uns selbst, oder nur empirisch gegeben seyn, bloß nach den Gesetzen betrachtet, nach welchen der Verstand sie im Verhältniß gegen einander braucht, wenn er denkt, und also nur von der Verstandesform handelt, die den Vorstellungen verschafft werden kann, woher sie auch sonst entsprungen seyn mögen.

Und hier mache ich eine Anmerkung, die ihren Einfluß auf alle nachfolgende Betrachtungen erstreckt, und die man wol vor Augen haben muß, nemlich: daß nicht eine jede Erkenntniß a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich seyn, transscendental (d i. die Möglichkeit der Erkenntniß oder der Gebrauch derselben a priori) heißen müsse. Daher ist weder der Raum,

noch

noch irgend eine geometrische Bestimmung desselben a priori eine transscendentale Vorstellung, sondern nur die Erkenntniß, daß diese Vorstellungen gar nicht empirischen Ursprungs seyn, und die Möglichkeit, wie sie sich gleichwol a priori auf Gegenstände der Erfahrung beziehen könne, kann transscendental heißen. Imgleichen würde der Gebrauch des Raumes von Gegenständen überhaupt auch transscendental seyn: aber ist er lediglich auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt, so heißt er empirisch. Der Unterschied des Transscendentalen und Empirischen gehört also nur zur Critik der Erkenntnisse, und betrifft nicht die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand.

In der Erwartung also, daß es vielleicht Begriffe geben könne, die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloß als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind, so machen wir uns zum voraus die Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken. Eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die objective Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte, würde transscendentale Logik heißen müssen, weil sie es bloß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun hat, aber lediglich, so fern sie auf Gegenstände a priori bezogen

wird, und nicht, wie die allgemeine Logik, auf die empirischen so wol, als reinen Vernunfterkenntnisse ohne Unterschied.

## III.

## Von der Eintheilung der allgemeinen Logik in Analytik und Dialectik.

Die alte und berühmte Frage, womit man die Logiker in die Enge zu treiben vermeinte, und sie dahin zu bringen suchte, daß sie sich entweder auf einer elenden Dialexe mußte betreffen lassen, oder ihre Unwissenheit, mithin die Eitelkeit ihrer ganzen Kunst bekennen sollten, ist diese: Was ist Wahrheit? Die Namenerklärung der Wahrheit, daß sie nemlich die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande sey, wird hier geschenkt, und vorausgesetzt: man verlangt aber zu wissen, welches das allgemeine und sichere Criterium der Wahrheit einer jeden Erkenntniß sey.

Es ist schon ein großer und nöthiger Beweis der Klugheit oder Einsicht, zu wissen, was man vernünftiger Weise fragen solle. Denn, wenn die Frage an sich ungereimt ist, und unnöthige Antworten verlangt, so hat sie, außer der Beschämung dessen, der sie aufwirft, bisweilen noch den Nachtheil, den unbehutsamen Anhörer derselben zu ungereimten Antworten zu verleiten,

und

und den belachenswerthen Anblick zu geben, daß einer (wie die Alten sagten) den Bock melkt, der andere ein Sieb unterhält.

Wenn Wahrheit in der Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit ihrem Gegenstande besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von andern unterschieden werden; denn eine Erkenntniß ist falsch, wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wol andern Gegenständen gelten könnte. Nun würde ein allgemeines Criterium der Wahrheit dasjenige seyn, welches von allen Erkenntnissen, ohne Unterschied ihrer Gegenstände, gültig wäre. Es ist aber klar, daß, da man bey demselben von allem Inhalt der Erkenntniß (Beziehung auf ihr Object) abstrahirt, und Wahrheit gerade diesen Inhalt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sey, nach einem Merkmale der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen, und daß also ein hinreichendes, und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden könne. Da wir oben schon den Inhalt einer Erkenntniß die Materie derselben genannt haben, so wird man sagen müssen: von der Wahrheit der Erkenntniß der Materie nach läßt sich kein allgemeines Kennzeichen verlangen, weil es in sich selbst widersprechend ist.

Was aber das Erkenntniß der bloßen Form nach (mit Beyseitesetzung alles Inhalts) betrifft, so ist eben

ſo klar: daß eine Logik, ſo fern ſie die allgemeinen und nothwendigen Regeln des Verſtandes vorträgt, eben in dieſen Regeln Criterien der Wahrheit darlegen müſſe. Denn, was dieſen widerſpricht, iſt falſch, weil der Verſtand dabey ſeinen allgemeinen Regeln des Denkens, mithin ſich ſelbſt widerſtreitet. Dieſe Criterien aber betreffen nur die Form der Wahrheit, d. i. des Denkens überhaupt, und ſind ſo fern ganz richtig, aber nicht hinreichend. Denn obgleich eine Erkenntniß der logiſchen Form völlig gemäß ſeyn möchte, d. i. ſich ſelbſt nicht widerſpräche, ſo kann ſie doch noch immer dem Gegenſtande widerſprechen. Alſo iſt das bloß logiſche Criterium der Wahrheit, nemlich die Uebereinſtimmung einer Erkenntniß mit den allgemeinen und formalen Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft zwar die conditio ſine qua non, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit: weiter aber kann die Logik nicht gehen, und den Irrthum, der nicht die Form, ſondern den Inhalt trifft, kann die Logik durch keinen Probirſtein entdecken.

Die allgemeine Logik löſet nun das ganze formale Geſchäfte des Verſtandes und der Vernunft in ſeine Elemente auf, und ſtellet ſie als Principien aller logiſchen Beurtheilung unſerer Erkenntniß dar. Dieſer Theil der Logik kann daher Analytik heißen, und iſt eben darum der wenigſtens negative Probirſtein der Wahrheit, indem man zuvörderſt alle Erkenntniß, ihrer Form nach, an dieſen Regeln prüfen und ſchätzen muß, ehe man ſie ſelbſt ihrem Inhalt nach unterſucht, um auszumachen,

ob

ob ſie in Anſehung des Gegenſtandes poſitive Wahrheit enthalten. Weil aber die bloße Form des Erkenntniſſes, ſo ſehr ſie auch mit logiſchen Geſetzen übereinſtimmen mag, noch lange nicht hinreicht, materielle (objective) Wahrheit dem Erkenntniſſe darum auszumachen, ſo kann ſich niemand bloß mit der Logik wagen, über Gegenſtände zu urtheilen, und irgend etwas zu behaupten, ohne von ihnen vorher gegründete Erkundigung außer der Logik eingezogen zu haben, um hernach bloß die Benutzung und die Verknüpfung derſelben in einem zuſammenhangenden Ganzen nach logiſchen Geſetzen zu verſuchen, noch beſſer aber, ſie lediglich darnach zu prüfen. Gleichwol liegt ſo etwas verleitendes in dem Beſitze einer ſo ſcheinbaren Kunſt, allen unſeren Erkenntniſſen die Form des Verſtandes zu geben, ob man gleich in Anſehung des Inhalts derſelben noch ſehr leer und arm ſeyn mag, daß jene allgemeine Logik, die bloß ein Canon zur Beurtheilung iſt, gleichſam wie ein Organon zur wirklichen Hervorbringung wenigſtens zum Blendwerk von objectiven Behauptungen gebraucht, und mithin in der That dadurch gemißbraucht worden. Die allgemeine Logik nun, als vermeintes Organon, heißt Dialectik.

So verſchieden auch die Bedeutung iſt, in der die Alten dieſer Benennung einer Wiſſenſchaft oder Kunſt ſich bedienten, ſo kann man doch aus dem wirklichen Gebrauche derſelben ſicher abnehmen, daß ſie bey ihnen nichts anders war, als die Logik des Scheins. Eine ſophiſtiſche Kunſt, ſeiner Unwiſſenheit, ja auch ſeinen vorſetzlichen

ſetzlichen Blendwerken den Anſtrich der Wahrheit zu geben, daß man die Methode der Gründlichkeit, welche die Logik überhaupt vorſchreibt, nachahmete, und ihre Topik zu Beſtätigung jedes leeren Vorgebens benutzte. Nun kann man als eine ſichere und brauchbare Warnung anmerken: daß die allgemeine Logik, als Organon betrachtet, jederzeit eine Logik des Scheins, d. i. dialectiſch ſey. Denn da ſie uns gar nichts über den Inhalt der Erkenntniß lehret, ſondern nur bloß die formalen Bedingungen der Uebereinſtimmung mit dem Verſtande, welche übrigens in Anſehung der Gegenſtände gänzlich gleichgültig ſeyn; ſo muß die Zumuthung, ſich derſelben als eines Werkzeugs (Organon) zu gebrauchen, um ſeine Kenntniſſe, wenigſtens dem Vorgeben nach, auszubreiten und zu erweitern, auf nichts als Geſchwätzigkeit hinauslaufen, alles, was man will, mit einigem Schein zu behaupten, oder auch nach Belieben anzufechten.

Eine ſolche Unterweiſung iſt der Würde der Philoſophie auf keine Weiſe gemäß. Um deswillen hat man dieſe Benennung der Dialectik lieber, als eine Critik des dialectiſchen Scheins, der Logik beygezählt, und als eine ſolche wollen wir ſie auch hier verſtanden wiſſen.

IV.

## IV.

## Von der Eintheilung der transsc. Logik in die Transscendentale Analytik und Dialectik.

In einer transscendentalen Logik isoliren wir den Verstand, (so wie oben in der transscendentalen Aesthetik die Sinnlichkeit) und heben bloß den Theil des Denkens aus unserm Erkenntnisse heraus, der lediglich seinen Ursprung in dem Verstande hat. Der Gebrauch dieser reinen Erkenntniß aber beruhet darauf, als ihrer Bedingung: daß uns Gegenstände in der Anschauung gegeben seyn, worauf jene angewandt werden können. Denn ohne Anschauung fehlt es aller unserer Erkenntniß an Objecten, und sie bleibt alsdenn völlig leer. Der Theil der transscendentalen Logik also, der die Elemente der reinen Verstandeserkenntniß vorträgt, und die Principien, ohne welche überall kein Gegenstand gedacht werden kann, ist die transscendentale Analytik, und zugleich eine Logik der Wahrheit. Denn ihr kann keine Erkenntniß widersprechen, ohne daß sie zugleich allen Inhalt verlöhre, d. i. alle Beziehung auf irgend ein Object, mithin alle Wahrheit. Weil es aber sehr anlockend und verleitend ist, sich dieser reinen Verstandeserkenntnisse und Grundsätze allein, und selbst über die Grenzen der Erfahrung hinaus, zu bedienen, welche doch einzig und allein uns die Materie (Objecte) an die Hand geben kann,

kann, worauf jene reine Verſtandesbegriffe angewandt werden können; ſo geräth der Verſtand in Gefahr, durch leere Vernünfteleyen von den bloßen formalen Principien des reinen Verſtandes einen materialen Gebrauch zu machen, und über Gegenſtände ohne Unterſchied zu urtheilen, die uns doch nicht gegeben ſind, ja vielleicht auf keinerley Weiſe gegeben werden können. Da ſie alſo eigentlich nur ein Canon der Beurtheilung des empiriſchen Gebrauchs ſeyn ſollte, ſo wird ſie gemißbraucht, wenn man ſie als das Organon eines allgemeinen und unbeſchränkten Gebrauchs gelten läßt, und ſich mit dem reinen Verſtande allein wagt, ſynthetiſch über Gegenſtände überhaupt zu urtheilen, zu behaupten, und zu entſcheiden. Alſo würde der Gebrauch des reinen Verſtandes alsdenn dialectiſch ſeyn. Der zweyte Theil der transſcendentalen Logik muß alſo eine Critik dieſes dialectiſchen Scheines ſeyn, und heißt transſcendentale Dialectik, nicht als eine Kunſt, dergleichen Schein dogmatiſch zu erregen, (eine leider ſehr gangbare Kunſt mannigfaltiger metaphyſiſcher Gaukelwerke) ſondern als eine Critik des Verſtandes und der Vernunft in Anſehung ihres hyperphyſiſchen Gebrauchs, um den falſchen Schein ihrer grundloſen Anmaßungen aufzudecken, und ihre Anſprüche auf Erfindung und Erweiterung, die ſie bloß durch transſcendentale Grundſätze zu erreichen vermeinet, zur bloßen Beurtheilung und Verwahrung des reinen Verſtandes vor ſophiſtiſchem Blendwerke herabzuſetzen.

Der

Der

# Transſcendentalen Logik

## Erſte Abtheilung.

## Die

# Transſcendentale Analytik.

Dieſe Analytik iſt die Zergliederung unſeres geſamten Erkenntniſſes a priori in die Elemente der reinen Verſtandeserkenntniß. Es kommt hiebey auf folgende Stücke an. 1. Daß die Begriffe reine und nicht empiriſche Begriffe ſeyn. 2. Daß ſie nicht zur Anſchauung und zur Sinnlichkeit, ſondern zum Denken und Verſtande gehören. 3. Daß ſie Elementarbegriffe ſeyn und von den abgeleiteten, oder daraus zuſammengeſetzten, wohl unterſchieden werden. 4. Daß ihre Tafel vollſtändig ſey, und ſie das ganze Feld des reinen Verſtandes gänzlich ausfüllen. Nun kann dieſe Vollſtändigkeit einer Wiſſenſchaft nicht auf den Ueberſchlag, eines bloß durch Verſuche zu Stande gebrachten Aggregats, mit Zuverläſſigkeit angenommen werden; daher iſt ſie nur vermittelſt einer Idee des Ganzen der Verſtandeserkenntniß a priori und durch die daraus beſtimmte Abtheilung der Begriffe, welche ſie ausmachen, mithin nur durch ihren Zuſammenhang in einem Syſtem möglich. Der reine Verſtand ſondert ſich nicht allein von allem Empiriſchen, ſondern ſo gar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er iſt alſo eine vor ſich ſelbſt beſtändige, ſich ſelbſt genugſame, und

und durch keine äußerlich hinzukommende Zusätze zu vermehrende Einheit. Daher wird der Inbegriff seiner Erkenntniß ein unter einer Idee zu befassendes und zu bestimmendes System ausmachen, dessen Vollständigkeit und Artikulation zugleich einen Probirstein der Richtigkeit und Aechtheit aller hineinpassenden Erkenntnißstücke abgeben kann. Es besteht aber dieser ganze Theil der transscendentalen Logik aus zwey Büchern, deren das eine die Begriffe, das andere die Grundsätze des reinen Verstandes enthält.

# Der
# Transscendentalen Analytik
# Erstes Buch.
# Die
# Analytik der Begriffe.

Ich verstehe unter der Analytik der Begriffe nicht die Analysis derselben, oder das gewöhnliche Verfahren in philosophischen Untersuchungen, Begriffe, die sich darbieten, ihrem Inhalte nach zu zergliedern und zur Deutlichkeit zu bringen, sondern die noch wenig versuchte Zergliederung des Verstandesvermögens selbst, um die Möglichkeit der Begriffe a priori dadurch zu erforschen, daß wir sie im Verstande allein, als ihrem Geburtsorte, aufsuchen und dessen reinen Gebrauch überhaupt analysiren; denn dieses ist das eigenthümliche Geschäfte einer

Trans-

Transſcendental-Philoſophie; das übrige iſt die logiſche Behandlung der Begriffe in der Philoſophie überhaupt. Wir werden alſo die reinen Begriffe bis zu ihren erſten Keimen und Anlagen im menſchlichen Verſtande verfolgen, in denen ſie vorbereitet liegen, bis ſie endlich bey Gelegenheit der Erfahrung entwickelt und durch eben denſelben Verſtand, von den ihnen anhängenden empiriſchen Bedingungen befreyet, in ihrer Lauterkeit dargeſtellt werden.

# Der
# Analytik der Begriffe
# Erſtes Hauptſtück.
## Von dem
## Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verſtandesbegriffe.

Wenn man ein Erkenntnißvermögen ins Spiel ſetzt, ſo thun ſich, nach den mancherley Anläſſen, verſchiedene Begriffe hervor, die dieſes Vermögen kennbar machen und ſich in einem mehr oder weniger ausführlichen Aufſatz ſammeln laſſen, nachdem die Beobachtung derſelben längere Zeit, oder mit größerer Scharfſinnigkeit angeſtellt worden. Wo dieſe Unterſuchung werde vollendet ſeyn, läßt ſich, nach dieſem gleichſam mechaniſchen Verfahren, niemals mit Sicherheit beſtimmen. Auch entdecken ſich die Begriffe, die man nur ſo bey Gelegenheit auffindet, in keiner Ordnung und ſyſtematiſchen Einheit,

heit, ſondern werden zuletzt nur nach Aehnlichkeiten gepaart und nach der Größe ihres Inhalts, von den einfachen an, zu den mehr zuſammengeſetzten, in Reihen geſtellt, die nichts weniger als ſyſtematiſch, obgleich auf gewiſſe Weiſe methodiſch zu Stande gebracht werden.

Die Transſcendentalphiloſophie hat den Vortheil, aber auch die Verbindlichkeit ihre Begriffe nach einem Princip aufzuſuchen; weil ſie aus dem Verſtande, als abſoluter Einheit, rein und unvermiſcht entſpringen, und daher ſelbſt nach einem Begriffe, oder Idee, unter ſich zuſammenhängen müſſen. Ein ſolcher Zuſammenhang aber giebt eine Regel an die Hand, nach welcher jedem reinen Verſtandesbegriff ſeine Stelle und allen insgeſamt ihre Vollſtändigkeit a priori beſtimmt werden kann, welches alles ſonſt vom Belieben, oder vom Zufall abhängen würde.

## Des Transſcendentalen Leitfadens der Entdeckung aller reinen Verſtandesbegriffe

## Erſter Abſchnitt.

### Von dem logiſchen Verſtandesgebrauche überhaupt.

Der Verſtand wurde oben bloß negativ erklärt: durch ein nichtſinnliches Erkenntnißvermögen. Nun können wir, unabhängig von der Sinnlichkeit, keiner Anſchauung theilhaftig werden. Alſo iſt der Verſtand kein Vermögen der Anſchauung. Es giebt aber, außer der An-

Anſchauung, keine andere Art, zu erkennen, als durch Begriffe. Alſo iſt die Erkenntniß eines jeden, wenigſtens des menſchlichen, Verſtandes, eine Erkenntniß durch Begriffe nicht intuitiv, ſondern diſcurſiv. Alle Anſchauungen, als ſinnlich, beruhen auf Affectionen, die Begriffe alſo auf Functionen. Ich verſtehe aber unter Function die Einheit der Handlung, verſchiedene Vorſtellungen unter einer gemeinſchaftlichen zu ordnen. Begriffe gründen ſich alſo auf die Spontaneität des Denkens, wie ſinnliche Anſchauungen auf der Receptivität der Eindrücke. Von dieſen Begriffen kann nun der Verſtand keinen andern Gebrauch machen, als daß er dadurch urtheilt. Da keine Vorſtellung unmittelbar auf den Gegenſtand geht, als bloß die Anſchauung, ſo wird ein Begriff niemals auf einen Gegenſtand unmittelbar, ſondern auf irgend eine andre Vorſtellung von demſelben (ſie ſey Anſchauung oder ſelbſt ſchon Begriff) bezogen. Das Urtheil iſt alſo die mittelbare Erkenntniß eines Gegenſtandes, mithin die Vorſtellung einer Vorſtellung deſſelben. In jedem Urtheil iſt ein Begriff, der für viele gilt, und unter dieſem Vielen auch eine gegebene Vorſtellung begreift, welche letztere denn auf den Gegenſtand unmittelbar bezogen wird. ſo bezieht ſich z. B. in dem Urtheile: „alle Cörper ſind veränderlich, der Begriff des Theilbaren auf verſchiedene andere Begriffe; unter dieſen aber wird er hier beſonders auf den Begriff des Cörpers bezogen; dieſer aber auf gewiſſe und vorkommende Erſcheinungen. Alſo werden dieſe Gegenſtände durch den Begriff der Theilbarkeit mittelbar vorgeſtellt. Alle Urtheile ſind demnach Functionen der Einheit unter unſern Vorſtellungen, da

nemlich

nemlich ſtatt einer unmittelbaren Vorſtellung eine höhere, die dieſe und mehrere unter ſich begreift, zur Erkenntniß des Gegenſtandes gebraucht, und viele mögliche Erkenntniſſe dadurch in einer zuſammengezogen werden. Wir können aber alle Handlungen des Verſtandes auf Urtheile zurückführen, ſo daß der Verſtand überhaupt als ein Vermögen zu urtheilen vorgeſtellt werden kann. Denn er iſt nach dem obigen ein Vermögen zu denken. Denken iſt das Erkenntniß durch Begriffe. Begriffe aber beziehen ſich, als Prädicate möglicher Urtheile auf irgend eine Vorſtellung von einem noch unbeſtimmten Gegenſtande. So bedeutet der Begriff des Cörpers etwas, z. B. Metall, was durch jenen Begriff erkannt werden kann. Er iſt alſo nur dadurch Begriff, daß unter ihm andere Vorſtellungen enthalten ſind, vermittelſt deren er ſich auf Gegenſtände beziehen kann. Es iſt alſo das Prädicat zu einem möglichen Urtheile, z. B. ein jedes Metall iſt ein Cörper. Die Functionen des Verſtandes können alſo insgeſamt gefunden werden, wenn man die Functionen der Einheit in den Urtheilen vollſtändig darſtellen kann. Daß dieß aber ſich ganz wohl bewerkſtelligen laſſe, wird der folgende Abſchnitt vor Augen ſtellen.

---

Des
Leitfadens der Entdeckung aller reinen
Verſtandesbegriffe

# Zweyter Abſchnitt.

## §. 9.

## Von der logiſchen Function des Verſtandes in Urtheilen.

Wenn wir von allem Inhalte eines Urtheils überhaupt abſtrahiren, und nur auf die bloße Verſtandesform darin Acht geben, ſo finden wir, daß die Function des Denkens in demſelben unter vier Titel gebracht werden könne, deren jeder drey Momente unter ſich enthält. Sie können füglich in folgender Tafel vorgeſtellt werden.

1.
**Quantität der Urtheile.**
Allgemeine
Beſondere
Einzelne

2.
**Qualität.**
Bejahende
Verneinende
Unendliche

3.
**Relation.**
Categoriſche
Hypotheriſche
Disjunctive

1.
**Modalität.**
Problematiſche
Aſſertoriſche
Apodictiſche

Da diese Eintheilung in einigen, obgleich nicht wesentlichen Stücken, von der gewohnten Technik der Logiker abzuweichen scheint, so werden folgende Verwahrungen wider den besorglichen Mißverstand nicht unnöthig seyn.

1. Die Logiker sagen mit Recht, daß man beym Gebrauch der Urtheile in Vernunftschlüssen die einzelnen Urtheile gleich den allgemeinen behandeln könne. Denn eben darum, weil sie gar keinen Umfang haben, kann das Prädicat derselben nicht bloß auf einiges dessen, was unter dem Begriff des Subjects enthalten ist, gezogen, von einigem aber ausgenommen werden. Es gilt also von jenem Begriffe ohne Ausnahme, gleich als wenn derselbe ein gemeingültiger Begriff wäre, der einen Umfang hätte, von dessen ganzer Bedeutung das Prädicat gelte. Vergleichen wir dagegen ein einzelnes Urtheil mit einem gemeingültigen, bloß als Erkenntniß, der Größe nach, so verhält sie sich zu diesem wie Einheit zur Unendlichkeit, und ist also an sich selbst davon wesentlich unterschieden. Also, wenn ich ein einzelnes Urtheil (judicium singulare) nicht bloß nach seiner innern Gültigkeit, sondern auch, als Erkenntniß überhaupt, nach der Größe, die es in Vergleichung mit andern Erkenntnissen hat, schätze, so ist es allerdings von gemeingültigen Urtheilen (judicia communia) unterschieden, und verdient in einer vollständigen Tafel der Momente des Denkens überhaupt (obzwar freilich nicht in der bloß auf den Gebrauch

brauch der Urtheile untereinander eingeſchränkten Logik eine beſondere Stelle.

2. Eben ſo müſſen in einer transſcendentalen Logik unendliche Urtheile von bejahenden noch unterſchieden werden, wenn ſie gleich in der allgemeinen Logik jenen mit Recht beygezählt ſind und kein beſonderes Glied der Eintheilung ausmachen. Dieſe nemlich abſtrahirt von allem Inhalt des Prädicats (ob es gleich verneinend iſt) und ſieht nur darauf, ob daſſelbe dem Subject beygelegt, oder ihm entgegengeſetzt werde. Jene aber betrachtet das Urtheil auch nach dem Werthe oder Inhalt dieſer logiſchen Bejahung vermittelſt eines bloß verneinenden Prädicats, und was dieſe in Anſehung des geſamten Erkenntniſſes für einen Gewinn verſchafft. Hätte ich von der Seele geſagt, ſie iſt nicht ſterblich, ſo hätte ich durch ein verneinendes Urtheil wenigſtens einen Irrthum abgehalten. Nun habe ich durch den Satz: die Seele iſt nicht ſterblich, zwar der logiſchen Form nach wirklich bejahet, indem ich die Seele in dem unbeſchränkten Umfang der nichtſterbenden Weſen ſetze. Weil nun von dem ganzen Umfange möglicher Weſen das Sterbliche einen Theil enthält, das Nichtſterbende aber den andern, ſo iſt durch meinen Satz nichts anders geſagt, als daß die Seele eines von der unendlichen Menge Dinge ſey, die übrig bleiben, wenn ich das Sterbliche insgeſamt wegnehme. Dadurch aber wird nur die unendliche Sphäre alles Möglichen in ſo weit beſchränkt, daß das Sterbliche davon abgetrennt,

und in dem übrigen Umfang ihres Raums die Seele geſetzt wird. Dieſer Raum bleibt aber bey dieſer Ausnahme noch immer unendlich, und können noch mehrere Theile deſſelben weggenommen werden, ohne daß darum der Begriff von der Seele im mindeſten wächſt, und bejahend beſtimmt wird. Dieſe Unendliche Urtheile alſo in Anſehung des logiſchen Umfanges ſind wirklich bloß beſchränkend in Anſehung des Inhalts der Erkenntniß überhaupt, und in ſo fern müſſen ſie in der transſcendentalen Tafel aller Momente des Denkens in den Urtheilen nicht übergangen werden, weil die hierbey ausgeübte Function des Verſtandes vielleicht in dem Felde ſeiner reinen Erkenntniß a priori wichtig ſeyn kann.

3. Alle Verhältniſſe des Denkens in Urtheilen ſind die a) des Prädicats zum Subject, b) des Grundes zur Folge c) der eingetheilten Erkenntniß und der geſammleten Glieder der Eintheilung unter einander. In der erſteren Art der Urtheile ſind nur zwey Begriffe, in der zweyten zweene Urtheile, in der dritten mehrere Urtheile im Verhältniß gegen einander betrachtet. Der hypothetiſche Satz: wenn eine vollkommene Gerechtigkeit da iſt, ſo wird der beharrlich Böſe beſtraft, enthält eigentlich das Verhältniß zweyer Sätze: Es iſt eine vollkommene Gerechtigkeit da, und der beharrlich Böſe wird beſtraft. Ob beide dieſer Sätze an ſich wahr ſeyn, bleibt hier unausgemacht. Es iſt nur die Conſequenz, die durch dieſes Urtheil gedacht wird. Endlich enthält das disjunctive

Urtheil

Urtheil ein Verhältniß zweener, oder mehrerer Sätze gegen einander, aber nicht der Abfolge, ſondern der logiſchen Entgegenſetzung, ſo fern die Sphäre des einen die des andern ausſchließt, aber doch zugleich der Gemeinſchaft, in ſo fern ſie zuſammen die Sphäre der eigentlichen Erkenntniß ausfüllen, alſo ein Verhältniß der Theile der Sphäre eines Erkenntniſſes, da die Sphäre eines jeden Theils ein Ergänzungsſtück der Sphäre des andern zu dem ganzen Inbegriff der eingetheilten Erkenntniß iſt, z. E. die Welt iſt entweder durch einen blinden Zufall da, oder durch innre Nothwendigkeit, oder durch eine äußere Urſache. Jeder dieſer Sätze nimmt einen Theil der Sphäre des möglichen Erkenntniſſes über das Daſeyn einer Welt überhaupt ein, alle zuſammen die ganze Sphäre. Das Erkenntniß aus einer dieſer Sphären wegnehmen, heißt, ſie in eine der übrigen ſetzen, und dagegen ſie in eine Sphäre ſetzen, heißt, ſie aus den übrigen wegnehmen. Es iſt alſo in einem disjunctiven Urtheile eine gewiſſe Gemeinſchaft der Erkenntniſſe, die darin beſteht, daß ſie ſich wechſelſeitig einander ausſchließen, aber dadurch doch im Ganzen die wahre Erkenntniß beſtimmen, indem ſie zuſammengenommen den ganzen Inhalt einer einzigen gegebenen Erkenntniß ausmachen. Und dieſes iſt es auch nur, was ich des Folgenden wegen hiebey anzumerken nöthig finde.

4. Die Modalität der Urtheile iſt eine ganz beſondere Function derſelben, die das Unterſcheidende an ſich

hat, daß sie nichts zum Inhalte des Urtheils beyträgt, (denn außer Größe, Qualität und Verhältniß ist nichts mehr, was den Inhalt eines Urtheils ausmachte, sondern nur den Werth der Copula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht. Problematische Urtheile sind solche, wo man das Bejahen oder Verneinen als bloß möglich (beliebig) annimmt. Assertorische, da es als wirklich (wahr) betrachtet wird. Apodictische, in denen man es als nothwendig ansieht *). So sind die beiden Urtheile, deren Verhältniß das hypothetische Urtheil ausmacht, (antec. und consequ.) imgleichen in deren Wechselwirkung das Disjunctive besteht, (Glieder der Eintheilung) insgesamt nur problematisch. In dem obigen Beyspiel wird der Satz: es ist eine vollkommene Gerechtigkeit da, nicht assertorisch gesagt, sondern nur als ein beliebiges Urtheil, wovon es möglich ist, daß jemand es annehme, gedacht, und nur die Consequenz ist assertorisch. Daher können solche Urtheile auch offenbar falsch seyn, und doch, problematisch genommen, Bedingungen der Erkenntniß der Wahrheit seyn. So ist das Urtheil: die Welt ist durch blinden Zufall da, in dem disjunctiven Urtheil nur von problematischer Bedeutung, nemlich, daß jemand diesen Satz etwa auf einen

*) Gleich, als wenn das Denken im ersten Fall eine Function des Verstandes, im zweyten der Urtheilskraft, im dritten der Vernunft wäre. Eine Bemerkung, die erst in der Folge ihre Aufklärung erwartet.

nen Augenblick annehmen möge, und dient doch, (wie die Verzeichnung des falſchen Weges, unter der Zahl aller derer, die man nehmen kann), den wahren zu finden. Der problematiſche Satz iſt alſo derjenige, der nur logiſche Möglichkeit (die nicht objectiv iſt) ausdruckt, d. i. eine freye Wahl einen ſolchen Satz gelten zu laſſen, eine bloß willkührliche Aufnehmung deſſelben in den Verſtand. Der aſſertoriſche ſagt von logiſcher Wirklichkeit oder Wahrheit, wie etwa in einem hypothetiſchen Vernunftſchluß das Antecedens im Oberſatze problematiſch, im Unterſatze aſſertoriſch vorkommt, und zeigt an, daß der Satz mit dem Verſtande nach deſſen Geſetzen ſchon verbunden ſey, der apodictiſche Satz denkt ſich den aſſertoriſchen durch dieſe Geſetze des Verſtandes ſelbſt beſtimmt, und daher a priori behauptend, und drückt auf ſolche Weiſe logiſche Nothwendigkeit aus. Weil nun hier alles ſich gradweiſe dem Verſtande einverleibt, ſo daß man zuvor etwas problematiſch urtheilt, darauf auch wol es aſſertoriſch als wahr annimmt, endlich als unzertrennlich mit dem Verſtande verbunden, d. i. als nothwendig und apodictiſch behauptet, ſo kann man dieſe drey Functionen der Modalität auch ſo viel Momente des Denkens überhaupt nennen.

## Des
## Leitfadens der Entdeckung aller reinen Verſtandesbegriffe
## Dritter Abſchnitt.

### §. 10.

### Von den reinen Verſtandesbegriffen oder Categorien.

Die allgemeine Logik abſtrahirt, wie mehrmalen ſchon geſagt worden, von allem Inhalt der Erkenntniß, und erwartet, daß ihr anderwerts, woher es auch ſey, Vorſtellungen gegeben werden, um dieſe zuerſt in Begriffe zu verwandeln, welches analytiſch zugehet. Dagegen hat die transſcendentale Logik ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit a priori vor ſich liegen, welches die transſcendentale Aeſthetik ihr darbietet, um zu den reinen Verſtandesbegriffen einen Stoff zu geben, ohne den ſie ohne allen Inhalt, mithin völlig leer ſeyn würde. Raum und Zeit enthalten nun ein Mannigfaltiges der reinen Anſchauung a priori, gehören aber gleichwol zu den Bedingungen der Receptivität unſeres Gemüths, unter denen es allein Vorſtellungen von Gegenſtänden empfangen kann, die mithin auch den Begriff derſelben jederzeit afficiren müſſen. Allein die Spontaneität unſeres Denkens erfordert es, daß dieſes Mannigfaltige zuerſt auf gewiſſe Weiſe durchgegangen, aufgenommen, und verbunden werde, um daraus eine Erkenntniß zu machen. Dieſe Handlung nenne ich Syntheſis.

Ich

Ich verſtehe aber unter Syntheſis in der allgemeinſten Bedeutung die Handlung, verſchiedene Vorſtellungen zu einander hinzuzuthun, und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen. Eine ſolche Syntheſis iſt rein, wenn das Mannigfaltige nicht empiriſch, ſondern a priori gegeben iſt (wie das im Raum und der Zeit). Vor aller Analyſis unſerer Vorſtellungen müſſen dieſe zuvor gegeben ſeyn, und es können keine Begriffe dem Inhalte nach analytiſch entſpringen. Die Syntheſis eines Mannigfaltigen aber (es ſey empiriſch oder a priori gegeben), bringt zuerſt eine Erkenntniß hervor, die zwar anfänglich noch roh und verworren ſeyn kann, und alſo der Analyſis bedarf; allein die Syntheſis iſt doch dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntniſſen ſammlet, und zu einem gewiſſen Inhalte vereinigt; ſie iſt alſo das erſte, worauf wir Acht zu geben haben, wenn wir über den erſten Urſprung unſerer Erkenntniß urtheilen wollen.

Die Syntheſis überhaupt iſt, wie wir künftig ſehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntniß haben würden, der wir uns aber ſelten nur einmal bewußt ſind. Allein, dieſe Syntheſis auf Begriffe zu bringen, das iſt eine Function, die dem Verſtande zukommt, und wodurch er uns allererſt die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verſchaffet.

Die reine Syntheſis, allgemein vorgeſtellt, giebt nun den reinen Verſtandesbegriff. Ich verſtehe aber unter dieſer Syntheſis diejenige, welche auf einem Grunde der ſyntheriſchen Einheit a priori beruht: ſo iſt unſer Zählen (vornehmlich iſt es in größeren Zahlen merklicher) eine Syntheſis nach Begriffen, weil ſie nach einem gemeinſchaftlichen Grunde der Einheit geſchieht (z. E. der Decadik). Unter dieſem Begriffe wird alſo die Einheit in der Syntheſis des Mannigfaltigen nothwendig.

Analytiſch werden verſchiedene Vorſtellungen unter einen Begriff gebracht, (ein Geſchäfte, wovon die allgemeine Logik handelt). Aber nicht die Vorſtellungen, ſondern die reine Syntheſis der Vorſtellungen auf Begriffe zu bringen, lehrt die transſc. Logik. Das erſte, was uns zum Behuf der Erkenntniß aller Gegenſtände a priori gegeben ſeyn muß, iſt das Mannigfaltige der reinen Anſchauung; die Syntheſis dieſes Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft iſt das zweyte, giebt aber noch keine Erkenntniß. Die Begriffe, welche dieſer reinen Syntheſis Einheit geben, und lediglich in der Vorſtellung dieſer nothwendigen ſynthetiſchen Einheit beſtehen, thun das dritte zum Erkenntniſſe eines vorkommenden Gegenſtandes, und beruhen auf dem Verſtande.

Dieſelbe Function, welche den verſchiedenen Vorſtellungen in einem Urtheile Einheit giebt, die giebt auch

der

der bloßen Syntheſis verſchiedene Vorſtellungen in einer Anſchauung Einheit, welche, allgemein ausgedruckt, der reine Verſtandesbegriff heißt. Derſelbe Verſtand alſo, und zwar durch eben dieſelben Handlungen, wodurch er in Begriffen, vermittelſt der analytiſchen Einheit, die logiſche Form eines Urtheils zu Stande brachte, bringt auch, vermittelſt der ſyntheſiſchen Einheit des Mannigfaltigen in der Anſchauung überhaupt, in ſeine Vorſtellungen einen transſcendentalen Inhalt, weswegen ſie reine Verſtandesbegriffe heißen, die a priori auf Objecte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leiſten kann.

Auf ſolche Weiſe entſpringen gerade ſo viel reine Verſtandesbegriffe, welche a priori auf Gegenſtände der Anſchauung überhaupt gehen, als er in der vorigen Tafel logiſche Functionen in allen möglichen Urtheilen gab: denn der Verſtand iſt durch gedachte Functionen völlig erſchöpft, und ſein Vermögen dadurch gänzlich ausgemeſſen. Wir wollen dieſe Begriffe, nach dem Ariſtoteles, Categorien nennen, indem unſre Abſicht uranfänglich mit der ſeinigen zwar einerley iſt, ob ſie ſich gleich davon in der Ausführung gar ſehr entfernet.

Tafel der Categorien.

1.

**Der Quantität.**
Einheit
Vielheit
Allheit

2.

**Der Qualität:**
Realität
Negation
Limitation

3.

**Der Relation:**
der Inhärenz und Subſiſtenz (ſubſtantia et accidens)
der Cauſalität und Dependenz (Urſache und Wirkung)
der Gemeinſchaft (Wechſelwirkung zwiſchen dem Handelnden und Leidenden).

4.

**Der Modalität:**
Möglichkeit — Unmöglichkeit
Daſeyn — Nichtſeyn
Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

Dieſes iſt nun die Verzeichnung aller urſprünglich reinen Begriffe der Syntheſis, die der Verſtand a priori in ſich enthält, und um deren willen er auch nur ein reiner Verſtand iſt; indem er durch ſie allein etwas bey dem Mannigfaltigen der Anſchauung verſtehen, d. i. ein Object derſelben denken kann. Dieſe Eintheilung iſt ſyſtematiſch aus einem gemeinſchaftlichen Princip, nemlich dem

dem Vermögen zu urtheilen, (welches eben ſo viel iſt, als das Vermögen zu denken,) erzeugt, und nicht rhapſodiſtiſch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufſuchung reiner Begriffe entſtanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß ſeyn kann, da ſie nur durch Induction geſchloſſen wird, ohne zu gedenken, daß man noch auf die letztere Art niemals einſieht, warum denn gerade dieſe und nicht andre Begriffe dem reinen Verſtande beywohnen. Es war ein eines ſcharfſinnigen Mannes würdiger Anſchlag des Ariſtoteles, dieſe Grundbegriffe aufzuſuchen. Da er aber kein Principium hatte, ſo raffte er ſie auf, wie ſie ihm aufſtießen, und trieb deren zuerſt zehn auf, die er Categorien (Prädicamente) nannte. In der Folge glaubte er noch ihrer fünfe aufgefunden zu haben, die er unter dem Namen der Poſtprädicamente hinzufügte. Allein ſeine Tafel blieb noch immer mangelhaft. Außerdem finden ſich auch einige modi der reinen Sinnlichkeit darunter, (quando, ubi, ſitus, imgleichen *prius*, *ſimul*,) auch ein empiriſcher, (motus) die in dieſes Stammregiſter des Verſtandes gar nicht gehören, oder es ſind auch die abgeleiteten Begriffe mit unter die Urbegriffe gezählt, (actio, paſſio,) und an einigen der letztern fehlt es gänzlich.

Um der letztern willen iſt alſo noch zu bemerken: daß die Categorien, als die wahren Stammbegriffe des reinen Verſtandes, auch ihre eben ſo reine abgeleitete Begriffe haben, die in einem vollſtändigen Syſtem der Transſcendental-Philoſophie keinesweges übergangen wer-

werden können, mit deren bloßer Erwähnung aber ich in einem bloß critiſchen Verſuch zufrieden ſeyn kann.

Es ſey mir erlaubt, dieſe reine, aber abgeleitete Verſtandesbegriffe die Prädicabilien des reinen Verſtandes (im Gegenſatz der Prädicamente) zu nennen. Wenn man die urſprüngliche und primitive Begriffe hat, ſo laſſen ſich die abgeleiteten und ſubalternen leicht hinzufügen, und der Stammbaum des reinen Verſtandes völlig ausmahlen. Da es mir hier nicht um die Vollſtändigkeit des Syſtems, ſondern nur der Principien zu einem Syſtem zu thun iſt, ſo verſpare ich dieſe Ergänzung auf eine andere Beſchäftigung. Man kann aber dieſe Abſicht ziemlich erreichen, wenn man die Ontologiſchen Lehrbücher zur Hand nimmt, und z. B. der Categorie der Cauſalität die Prädicabilien der Kraft, der Handlung, des Leidens; der der Gemeinſchaft die der Gegenwart, des Widerſtandes; den Prädicamenten der Modalität die des Entſtehens, Vergehens, der Veränderung u. ſ. w. unterordnet. Die Categorien mit den modis der reinen Sinnlichkeit oder auch unter einander verbunden, geben eine große Menge abgeleiteter Begriffe a priori, die zu bemerken, und wo möglich, bis zur Vollſtändigkeit zu verzeichnen, eine nützliche und nicht unangenehme, hier aber entbehrliche Bemühung ſeyn würde.

Der Definitionen dieſer Categorien überhebe ich mich in dieſer Abhandlung gefliſſentlich, ob ich gleich im Beſitz derſelben ſeyn möchte. Ich werde dieſe Begriffe in der Folge bis auf den Grad zergliedern, welcher in Be-

Beziehung auf die Methodenlehre, die ich bearbeite, hinreichend iſt. In einem Syſtem der reinen Vernunft würde man ſie mit Recht von mir fordern können: aber hier würden ſie nur den Hauptpunct der Unterſuchung aus den Augen bringen, indem ſie Zweifel und Angriffe erregten, die man, ohne der weſentlichen Abſicht etwas zu entziehen, gar wohl auf eine andre Beſchäftigung verweiſen kann. Indeſſen leuchtet doch aus dem wenigen, was ich hievon angeführt habe, deutlich hervor, daß ein vollſtändiges Wörterbuch mit allen dazu erforderlichen Erklärungen nicht allein möglich, ſondern auch leicht ſey zu Stande zu bringen. Die Fächer ſind einmal da; es iſt nur nöthig, ſie auszufüllen, und eine ſyſtematiſche Topik, wie die gegenwärtige, läßt nicht leicht die Stelle verfehlen, dahin ein jeder Begriff eigenthümlich gehört, und zugleich diejenige leicht bemerken, die noch leer iſt.

## §. 11.

Ueber dieſe Tafel der Categorien laſſen ſich artige Betrachtungen anſtellen, die vielleicht erhebliche Folgen in Anſehung der Wiſſenſchaftlichen Form aller Vernunfterkenntniſſe haben könnten. Denn daß dieſe Tafel im theoretiſchen Theile der Philoſophie ungemein dienlich, ja unentbehrlich ſey, den Plan zum Ganzen einer Wiſſenſchaft, ſo fern ſie auf Begriffen a priori beruht, vollſtändig zu entwerfen, und ſie mathematiſch nach beſtimmten Principien abzutheilen; erhellet ſchon von ſelbſt daraus, daß gedachte Tafel alle Elementarbegriffe des Verſtandes vollſtändig, ja ſelbſt die Form eines Sy-

ſtems

ſtems derſelben im menſchlichen Verſtande enthält, folglich auf alle Momente einer vorhabenden ſpeculativen Wiſſenſchaft, ja ſo gar ihre Ordnung, Anweiſung giebt, wie ich denn auch davon anderwerts *) eine Probe gegeben habe. Hier ſind nun einige dieſer Anmerkungen.

Die erſte iſt: daß ſich dieſe Tafel, welche vier Claſſen von Verſtandesbegriffen enthält, zuerſt in zwey Abtheilungen zerfällen laſſe, derer erſtere auf Gegenſtände der Anſchauung (der reinen ſowol als empiriſchen), die zweyte aber auf die Exiſtenz dieſer Gegenſtände (entweder in Beziehung auf einander oder auf den Verſtand) gerichtet ſind.

Die erſte Claſſe würde ich die der mathematiſchen, die zweyte der dynamiſchen Categorien nennen. Die erſte Claſſe hat, wie man ſieht, keine Correlate, die allein in der zweyten Claſſe angetroffen werden. Dieſer Unterſchied muß doch einen Grund in der Natur des Verſtandes haben.

2te Anmerk. Daß allerwerts eine gleiche Zahl der Categorien jeder Claſſe, nemlich drey ſind, welches eben ſowol zum Nachdenken auffodert, da ſonſt alle Eintheilung a priori durch Begriffe Dichotomie ſeyn muß. Dazu kommt aber noch, daß die dritte Categorie allenthalben aus der Verbindung der zweyten mit der erſten ihrer Claſſe entſpringt.

So

*) Metaphyſ. Anfangsgr. der Naturwiſſenſch.

So iſt die **Allheit** (Totalität) nichts anders **als die** Vielheit als **Einheit betrachtet**, die Einſchränkung **nichts** anders als **Realität mit Negation** verbunden, **die Gemeinſchaft iſt die Cauſalität** einer Subſtanz in **Beſtimmung** der andern **wechſelſeitig**, endlich die **Nothwendigkeit** nichts anders, **als die** Exiſtenz, die durch die **Möglichkeit** ſelbſt **gegeben iſt.** Man denke aber ja nicht, daß darum die dritte **Categorie ein** bloß abgeleiteter und kein Stammbegriff **des reinen** Verſtandes ſey. Denn die Verbindung der **erſten und zweyten**, um den dritten Begriff hervorzubringen, **erfodert** einen beſonderen Actus des Verſtandes, **der nicht mit dem** einerley iſt, der beym erſten und zweyten **ausgeübt wird.** So iſt der Begriff einer Zahl (die **zur Categorie** der Allheit gehört) nicht immer möglich, **wo die** Begriffe der Menge und der Einheit ſind (z. **B. in der** Vorſtellung des Unendlichen), oder daraus, **daß ich den** Begriff einer Urſache und den einer **Subſtanz beide verbinde**, noch nicht ſo fort der Einfluß, **d. i. wie eine** Subſtanz Urſache von etwas in einer anderen **Subſtanz werden könne**, zu verſtehen. Daraus erhellet, **daß dazu ein beſonderer** Actus des Verſtandes erforderlich ſey; **und** ſo bey den übrigen.

3te **Anmerk. Von einer** einzigen Categorie, nemlich der der **Gemeinſchaft**, die unter dem dritten Titel befindlich iſt, iſt die **Uebereinſtimmung** mit der in der Tafel der logiſchen **Functionen** ihm correſpondirenden Form

Form eines disjunctiven Urtheils nicht in die Augen fallend, als bey den übrigen.

Um ſich dieſer Uebereinſtimmung zu verſichern, muß man bemerken: daß in allen disjunctiven Urtheilen die Sphäre (die Menge alles deſſen, was unter ihm enthalten iſt) als ein Ganzes in Theile (die untergeordneten Begriffe) getheilt vorgeſtellt wird, und, weil einer nicht unter dem andern enthalten ſeyn kann, ſie als einander coordinirt, nicht ſubordinirt, ſo daß ſie einander nicht einſeitig, wie in einer Reihe, ſondern wechſelſeitig, als in einem Aggregat, beſtimmen (wenn ein Glied der Eintheilung geſetzt wird, alle übrige ausgeſchloſſen werden, und ſo umgekehrt), gedacht werden.

Nun wird eine ähnliche Verknüpfung in einem Ganzen der Dinge gedacht, da nicht eines, als Wirkung, dem andern, als Urſache ſeines Daſeyns, untergeordnet, ſondern zugleich und wechſelſeitig als Urſache in Anſehung der Beſtimmung der andern beygeordnet wird, (z. B. in einem Körper, deſſen Theile einander wechſelſeitig ziehen, und auch widerſtehen,) welches eine ganz andere Art der Verknüpfung iſt, als die, ſo im bloßen Verhältniß der Urſache zur Wirkung (des Grundes zur Folge) angetroffen wird, in welchem die Folge nicht wechſelſeitig wiederum den Grund beſtimmt, und darum mit dieſem (wie der Weltſchöpfer mit der Welt) nicht ein Ganzes ausmacht. Daſſelbe Verfahren des Verſtandes, wenn er ſich die Sphäre eines eingetheilten

Begriffs

Begriffs vorſtellt, beobachtet er auch, wenn er ein Ding als theilbar denkt, und, wie die Glieder der Eintheilung im erſteren einander ausſchließen und doch in einer Sphäre verbunden ſind, ſo ſtellt er ſich die Theile des letzteren als ſolche, deren Exiſtenz (als Subſtanzen) jedem auch ausſchließlich von den übrigen zukommt, doch als in einem Ganzen verbunden vor.

## §. 12.

Es findet ſich aber in der Transſcendentalphiloſophie der Alten noch ein Hauptſtück vor, welches reine Verſtandesbegriffe enthält, die ob ſie gleich nicht unter die Categorien gezählt werden, dennoch, nach ihnen, als Begriffe a priori von Gegenſtänden gelten ſollten, in welchem Falle ſie aber die Zahl der Categorien vermehren würden, welches nicht ſeyn kann. Dieſe trägt der unter den Scholaſtikern ſo berufene Satz vor: quodlibet ens eſt *unum, verum, bonum.* Ob nun zwar der Gebrauch dieſes Princips in Abſicht auf die Folgerungen (die lauter tautologiſche Sätze gaben) ſehr kümmerlich ausfiel, ſo, daß man es auch in neueren Zeiten beinahe nur ehrenhalber in der Metaphyſik aufzuſtellen pflegt, ſo verdient doch ein Gedanke, der ſich ſo lange Zeit erhalten hat, ſo leer er auch zu ſeyn ſcheint, immer eine Unterſuchung ſeines Urſprungs, und berechtigt zur Vermuthung, daß er in irgend einer Verſtandesregel ſeinen Grund habe, der nur, wie es oft geſchieht, falſch gedolmetſcht

dolmetſcht worden. Dieſe vermeintlich transſcendentale Prädicate der Dinge ſind nichts anders als logiſche Erforderniſſe und Criterien aller Erkenntniß der Dinge überhaupt, und legen ihr die Categorien der Quantität, nemlich der Einheit, Vielheit und Allheit, zum Grunde, nur daß ſie dieſe, welche eigentlich material, als zur Möglichkeit der Dinge ſelbſt gehörig, genommen werden müßten, in der That nur in formaler Bedeutung als zur logiſchen Forderung in Anſehung jeder Erkenntniß gehörig brauchten, und doch dieſe Criterien des Denkens unbehutſamer Weiſe zu Eigenſchaften der Dinge an ſich ſelbſt machten. In jedem Erkenntniſſe eines Objects iſt nemlich Einheit des Begriffs, welche nun qualitative Einheit nennen kann, ſo fern darunter nur die Einheit der Zuſammenfaſſung des Mannigfaltigen der Erkenntniſſe gedacht wird, wie etwa die Einheit des Thema in einem Schauſpiel, einer Rede, einer Fabel. Zweytens Wahrheit in Anſehung der Folgen. Je mehr wahre Folgen aus einem gegebenen Begriffe, deſto mehr Kennzeichen ſeiner objectiven Realität. Dieſes könnte man die qualitative Vielheit der Merkmale, die zu einem Begriffe als einem gemeinſchaftlichen Grunde gehören, (nicht in ihm als Größe gedacht werden,) nennen. Endlich drittens Vollkommenheit, die darin beſteht, daß umgekehrt dieſe Vielheit zuſammen auf die Einheit des Begriffes zurückführt, und zu dieſem und keinem anderen völlig zuſammenſtimmt, welches man die qualitative Vollſtändigkeit (Totalität) nennen kann. Woraus erhellet,

hellet, daß dieſe logiſche Criterien der Möglichkeit der Erkenntniß überhaupt die drey Categorien der Größe, in denen die Einheit in der Erzeugung des Quantum durchgängig gleichartig angenommen werden muß, hier nur in Abſicht auf die Verknüpfung auch ungleichartiger Erkenntnißſtücke in einem Bewußtſeyn durch die Qualität eines Erkenntniſſes als Princips verwandeln. So iſt das Criterium der Möglichkeit eines Begriffs (nicht des Objects derſelben) die Definition, in der die Einheit des Begriffs, die Wahrheit alles deſſen, was zunächſt aus ihm abgeleitet werden mag, endlich die Vollſtändigkeit deſſen, was aus ihm gezogen worden, zur Herſtellung des ganzen Begriffs das Erforderliche deſſelben ausmacht; oder ſo iſt auch das Criterium einer Hypotheſe die Verſtändlichkeit des angenommenen Erklärungsgrundes oder deſſen Einheit (ohne Hülfshypotheſe die Wahrheit (Uebereinſtimmung unter ſich ſelbſt und mit der Erfahrung) der daraus abzuleitenden Folgen, und endlich die Vollſtändigkeit des Erklärungsgrundes zu ihnen, die auf nichts mehr noch weniger zurückweiſen, als in der Hypotheſe angenommen worden, und das, was a priori ſynthetiſch gedacht war, a poſteriori analytiſch wieder liefern und dazu zuſammenſtimmen. — Alſo wird durch die Begriffe von Einheit, Wahrheit und Vollkommenheit die transſcendentale Tafel der Categorien gar nicht, als wäre ſie etwa mangelhaft, ergänzt, ſondern nur, indem das Verhältniß dieſer Begriffe auf Objecte gänzlich bey Seite geſetzt wird, das Verfahren mit ihnen unter

unter allgemeine logiſche Regeln der Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit ſich ſelbſt gebracht.

# Der
# Transſcendentalen Analytik
# Zweytes Hauptſtück.
## Von der
# Deduction der reinen Verſtandesbegriffe.
## Erſter Abſchnitt.
### §. 13.
### Von den
### Principien einer transſcendent. Deduction
### überhaupt.

Die Rechtslehrer, wenn ſie von Befugniſſen und Anmaßungen reden, unterſcheiden in einem Rechtshandel die Frage über das, was Rechtens iſt, (quid iuris) von der, die die Thatſache angeht, (quid facti) und indem ſie von beiden Beweis fordern, ſo nennen ſie den erſtern, der die Befugniß, oder auch den Rechtsanſpruch darthun ſoll, die Deduction. Wir bedienen uns einer Menge empiriſcher Begriffe ohne jemandes Widerrede, und halten uns auch ohne Deduction berechtigt, ihnen einen Sinn und eingebildete Bedeutung zuzueignen,

zueignen, weil wir jederzeit die Erfahrung bey der Hand haben, ihre objective Realität zu beweiſen. Es giebt indeſſen auch uſurpirte Begriffe, wie etwa Glück, Schickſal, die zwar mit faſt allgemeiner Nachſicht herumlaufen, aber doch bisweilen durch die Frage: quid iuris, in Anſpruch genommen werden, da man alsdenn wegen der Deduction derſelben in nicht geringe Verlegenheit geräth, indem man keinen deutlichen Rechtsgrund weder aus der Erfahrung, noch der Vernunft anführen kann, dadurch die Befugniß ſeines Gebrauchs deutlich würde.

Unter den mancherley Begriffen, die das ſehr vermiſchte Gewebe der menſchlichen Erkenntniß ausmachen, giebt es einige, die auch zum reinen Gebrauch a priori (völlig unabhängig von aller Erfahrung) beſtimmt ſind, und dieſer ihre Befugniß bedarf jederzeit einer Deduction; weil zu der Rechtmäßigkeit eines ſolchen Gebrauchs Beweiſe aus der Erfahrung nicht hinreichend ſind, man aber doch wiſſen muß, wie dieſe Begriffe ſich auf Objecte beziehen können, die ſie doch aus keiner Erfahrung hernehmen. Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie ſich Begriffe a priori auf Gegenſtände beziehen können, die transſcendentale Deduction derſelben, und unterſcheide ſie von der empiriſchen Deduction, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieſelbe erworben worden, und daher nicht die Rechtmäßigkeit, ſondern das Factum betrifft, wodurch der Beſitz entſprungen.



Wir

Wir haben jetzt ſchon zweyerley Begriffe von ganz verſchiedener Art, die doch darin mit einander übereinkommen, daß ſie beiderſeits völlig a priori ſich auf Gegenſtände beziehen, nemlich, die Begriffe des Raumes und der Zeit, als Formen der Sinnlichkeit, und die Categorien, als Begriffe des Verſtandes. Von ihnen eine empiriſche Deduction verſuchen wollen, würde ganz vergebliche Arbeit ſeyn; weil eben darin das Unterſcheidende ihrer Natur liegt, daß ſie ſich auf ihre Gegenſtände beziehen, ohne etwas zu deren Vorſtellung aus der Erfahrung entlehnt zu haben. Wenn alſo eine Deduction derſelben nöthig iſt, ſo wird ſie jederzeit transſcendental ſeyn müſſen.

Indeſſen kann man von dieſen Begriffen, wie von allem Erkenntniß, wo nicht das Principium ihrer Möglichkeit, doch die Gelegenheitsurſachen ihrer Erzeugung in der Erfahrung aufſuchen, wo alsdenn die Eindrücke der Sinne den erſten Anlaß geben, die ganze Erkenntnißkraft in Anſehung ihrer zu eröffnen, und Erfahrung zu Stande zu bringen, die zwey ſehr ungleichartige Elemente enthält, nemlich eine Materie zur Erkenntniß aus den Sinnen, und eine gewiſſe Form, ſie zu ordnen, aus dem innern Quell des reinen Anſchauens und Denkens, die, bey Gelegenheit der erſteren, zuerſt in Ausübung gebracht werden, und Begriffe hervorbringen. Ein ſolches Nachſpüren der erſten Beſtrebungen unſerer Erkenntnißkraft, um von einzelnen Wahrnehmungen zu all-

Begriffen zu steigen, hat ohne Zweifel seinen großen Nußen, und man hat es dem berühmten Locke zu verdanken, daß er dazu zuerst den Weg eröffnet hat. Allein eine Deduction der reinen Begriffe a priori kommt dadurch niemals zu Stande, denn sie liegt ganz und gar nicht auf diesem Wege, weil in Ansehung ihres künftigen Gebrauchs, der von der Erfahrung gänzlich unabhängig seyn soll, sie einen ganz andern Geburtsbrief, als den der Abstammung von Erfahrung, müssen aufzuzeigen haben. Diese versuchte physiologische Ableitung, die eigentlich gar nicht Deduction heißen kann, weil sie eine quaestionem facti betrifft, will ich daher die Erklärung des Besitzes einer reinen Erkenntniß nennen. Es ist also klar, daß von diesen allein es eine transscendentale Deduction und keinesweges eine empirische geben könne, und daß letztere, in Ansehung der reinen Begriffe a priori, nichts als eitele Versuche sind, womit sich nur derjenige beschäftigen kann, welcher die ganz eigenthümliche Natur dieser Erkenntnisse nicht begriffen hat.

Ob nun aber gleich die einzige Art einer möglichen Deduction der reinen Erkenntniß a priori, nemlich die auf dem transscendentalen Wege eingeräumet wird, so erhellet dadurch doch eben nicht, daß sie so unumgänglich nothwendig sey. Wir haben oben die Begriffe des Raumes und der Zeit, vermittelst einer transscendentalen Deduction zu ihren Quellen verfolgt, und ihre ob-



jective

jective Gültigkeit a priori erklärt und beſtimmt. Gleichwol geht die Geometrie ihren ſichern Schritt durch lauter Erkenntniſſe a priori, ohne daß ſie ſich, wegen der reinen und geſetzmäßigen Abkunft ihres Grundbegriffs vom Raume, von der Philoſophie einen Beglaubigungsſchein erbitten darf. Allein der Gebrauch des Begriffs geht in dieſer Wiſſenſchaft auch nur auf die äußere Sinnenwelt, von welcher der Raum die reine Form ihrer Anſchauung iſt, in welcher alſo alle geometriſche Erkenntniß, weil ſie ſich auf Anſchauung a priori gründet, unmittelbare Evidenz hat, und die Gegenſtände durch die Erkenntniß ſelbſt, a priori (der Form nach) in der Anſchauung, gegeben werden. Dagegen fängt mit den reinen Verſtandesbegriffen die unumgängliche Bedürfniß an, nicht allein von ihnen ſelbſt, ſondern auch vom Raum die transſcendentale Deduction zu ſuchen, weil, da ſie von Gegenſtänden nicht durch Prädicate der Anſchauung und der Sinnlichkeit, ſondern des reinen Denkens a priori redet, ſie ſich auf Gegenſtände ohne alle Bedingungen der Sinnlichkeit allgemein beziehen, und die, da ſie nicht auf Erfahrung gegründet ſind, auch in der Anſchauung a priori kein Object vorzeigen können, worauf ſie vor aller Erfahrung ihre Syntheſis gründeten, und daher nicht allein wegen der objectiven Gültigkeit und Schranken ihres Gebrauchs Verdacht erregen, ſondern auch jenen Begriff des Raumes zweydeutig machen, dadurch, daß ſie ihn über die Bedingungen der ſinnlichen Anſchauung zu gebrauchen geneigt

neigt ſind, weshalb auch oben von ihm eine tranſſcendentale Deduction vonnöthen war. So muß denn der Leſer von der unumgänglichen Nothwendigkeit einer ſolchen tranſcendentalen Deduction, ehe er einen einzigen Schritt im Felde der reinen Vernunft gethan hat, überzeugt werden; weil er ſonſt blind verfährt, und, nachdem er mannigfaltig umher geirrt hat, doch wieder zu der Unwiſſenheit zurückkehren muß, von der er ausgegangen war. Er muß aber auch die unvermeidliche Schwierigkeit zum voraus deutlich einſehen, damit er nicht über Dunkelheit klage, wo die Sache ſelbſt tief eingehüllt iſt, oder über die Wegräumung der Hinderniſſe zu früh verdroſſen werden, weil es darauf ankommt, entweder alle Anſprüche zu Einſichten der reinen Vernunft, als das beliebteſte Feld, nemlich dasjenige über die Grenzen aller möglichen Erfahrung hinaus, völlig aufzugeben, oder dieſe critiſche Unterſuchung zur Vollkommenheit zu bringen.

Wir haben oben an den Begriffen des Raumes und der Zeit mit leichter Mühe begreiflich machen können, wie dieſe als Erkenntniſſe a priori ſich gleichwol auf Gegenſtände nothwendig beziehen müſſen, und eine ſynthetiſche Erkenntniß derſelben, unabhängig von aller Erfahrung, möglich machten. Denn da nur vermittelſt ſolcher reinen Formen der Sinnlichkeit uns ein Gegenſtand erſcheinen, d. i. ein Object der empiriſchen Anſchauung ſeyn kann, ſo ſind Raum und Zeit reine Anſchauungen, welche die Be-

dingung der Möglichkeit der Gegenſtände als Erſcheinungen a priori enthalten, und die Syntheſis in denſelben hat objective Gültigkeit.

Die Categorien des Verſtandes dagegen ſtellen uns gar nicht die Bedingungen vor, unter denen Gegenſtände in der Anſchauung gegeben werden, mithin können uns allerdings Gegenſtände erſcheinen, ohne daß ſie ſich nothwendig auf Functionen des Verſtandes beziehen müſſen, und dieſer alſo die Bedingungen derſelben a priori enthielte. Daher zeigt ſich hier eine Schwierigkeit, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antrafen, wie nemlich ſubjective Bedingungen des Denkens ſollten objective Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegenſtände abgeben: denn ohne Functionen des Verſtandes können allerdings Erſcheinungen in der Anſchauung gegeben werden. Ich nehme z. B. den Begriff der Urſache, welcher eine beſondere Art der Syntheſis bedeutet, da auf etwas A was ganz verſchiedenes B nach einer Regel geſetzt wird. Es iſt a priori nicht klar, warum Erſcheinungen etwas dergleichen enthalten ſollten, (denn Erfahrungen kann man nicht zum Beweiſe anführen, weil die objective Gültigkeit dieſes Begriffs a priori muß dargethan werden können,) und es iſt daher a priori zweifelhaft, ob ein ſolcher Begriff nicht etwa gar leer ſey und überall unter den Erſcheinungen keinen Gegenſtand antreffe. Denn daß Gegenſtände der ſinnlichen Anſchauung denen im Gemüth a priori liegen-

den

den formalen Bedingungen der Sinnlichkeit gemäß ſeyn müſſen, iſt daraus klar, weil ſie ſonſt nicht Gegenſtände für uns ſeyn würden; daß ſie aber auch überdem den Bedingungen, deren der Verſtand zur ſynthetiſchen Einſicht des Denkens bedarf, gemäß ſeyn müſſen, davon iſt die Schlußfolge nicht ſo leicht einzuſehen. Denn es könnten wol allenfalls Erſcheinungen ſo beſchaffen ſeyn, daß der Verſtand ſie den Bedingungen ſeiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles ſo in Verwirrung läge, daß z. B. in der Reihenfolge der Erſcheinungen ſich nichts darböte, was eine Regel der Syntheſis an die Hand gäbe, und alſo dem Begriffe der Urſache und Wirkung entſpräche, ſo daß dieſer Begriff alſo ganz leer, nichtig und ohne Bedeutung wäre. Erſcheinungen würden nichts deſtoweniger unſerer Anſchauung Gegenſtände darbieten, denn die Anſchauung bedarf der Functionen des Denkens auf keine Weiſe.

Gedächte man ſich von der Mühſamkeit dieſer Unterſuchungen dadurch loszuwickeln, daß man ſagte: Die Erfahrung böte unabläſſig Beyſpiele einer ſolchen Regelmäßigkeit der Erſcheinungen dar, die genugſam Anlaß geben, den Begriff der Urſache davon abzuſondern, und dadurch zugleich die objective Gültigkeit eines ſolchen Begriffs zu bewähren, ſo merkt man nicht, daß auf dieſe Weiſe der Begriff der Urſache gar nicht entſpringen kann, ſondern daß er entweder völlig a priori im Verſtande müſſe gegründet ſeyn, oder als ein bloßes Hirngeſpinſt gänzlich

lich aufgegeben werden müſſe. Denn dieſer Begriff erfordert durchaus, daß etwas A von der Art ſey, daß ein anderes B daraus nothwendig und nach einer ſchlechthin allgemeinen Regel folge. Erſcheinungen geben gar wohl Fälle an die Hand, aus denen eine Regel möglich iſt, nach der etwas gewöhnlicher maßen geſchieht, aber niemals, daß der Erfolg nothwendig ſey: daher der Synthesis der Urſache und Wirkung auch eine Dignität anhängt, die man gar nicht empiriſch ausdrücken kann, nemlich, daß die Wirkung nicht bloß zu der Urſache hinzu komme, ſondern durch dieſelbe geſetzt ſey, und aus ihr erfolge. Die ſtrenge Allgemeinheit der Regel iſt auch gar keine Eigenſchaft empiriſcher Regeln, die durch Induction keine andere als comparative Allgemeinheit, d. i. ausgebreitete Brauchbarkeit bekommen können. Nun würde ſich aber der Gebrauch der reinen Verſtandesbegriffe gänzlich ändern, wenn man ſie nur als empiriſche Producte behandeln wollte.

## Uebergang

### zur

## Transſc. Deduction der Categorien.

Es ſind nur zwey Fälle möglich, unter denen ſynthetiſche Vorſtellung und ihre Gegenſtände zuſammentreffen, ſich auf einander nothwendiger Weiſe beziehen, und gleich-

sam einander begegnen können. Entweder wenn Gegenstand die Vorstellung, oder diese den Gegenallein möglich macht. Ist das erstere, so ist diese ziehung nur empirisch, und die Vorstellung ist niemals ori möglich. Und dieß ist der Fall mit Erscheinung, nsehung dessen, was an ihnen zur Empfindung geIst aber das zweyte, weil Vorstellung an sich (denn von dessen Causalität, vermittelst des Willens, er gar nicht die Rede,) ihren Gegenstand dem Danach nicht hervorbringt, so ist doch die Vorstellung nsehung des Gegenstandes alsdenn a priori bestimwenn durch sie allein es möglich ist, etwas als eiGegenstand zu erkennen. Es sind aber zwey Beingungen, unter denen allein die Erkenntniß eines Gegenstandes möglich ist, erstlich Anschauung, dadurch derselbe, aber nur als Erscheinung, gegeben wird: zweytens Begriff, dadurch ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht. Es ist aber aus dem obigen klar, daß die erste Bedingung, nemlich die, unter der allein Gegenstände angeschauet werden können, in der That den Objecten der Form nach a priori im Gemüth zum Grunde liegen. Mit dieser formalen Bedingung der Sinnlichkeit stimmen also alle Erscheinungen nothwendig überein, weil sie nur durch dieselbe erscheinen, d. i. empirisch angeschauet und gegeben werden können. Nun frägt es sich, ob nicht auch Begriffe a priori vorausgehen, als Bedingungen, unter denen allein etwas, wenn gleich nicht angeschauet, dennoch als Gegenstand überhaupt gedacht wird, denn alsdenn ist alle empiri-

piriſche Erkenntniß der Gegenſtände ſolchen Begriffen nothwendiger Weiſe gemäß, weil, ohne deren Vorausſetzung, nichts als Object der Erfahrung möglich iſt. Nun enthält aber alle Erfahrung außer der Anſchauung der Sinne, wodurch etwas gegeben wird, noch einen Begriff von einem Gegenſtande, der in der Anſchauung gegeben wird, oder erſcheint: demnach werden Begriffe von Gegenſtänden überhaupt, als Bedingungen a priori aller Erfahrungserkenntniß zum Grunde liegen: folglich wird die objective Gültigkeit der Categorien, als Begriffe a priori, darauf beruhen, daß durch ſie allein Erfahrung (der Form des Denkens nach) möglich ſey. Denn alsdenn beziehen ſie ſich nothwendiger Weiſe und a priori auf Gegenſtände der Erfahrung, weil nur vermittelſt ihrer überhaupt irgend ein Gegenſtand der Erfahrung gedacht werden kann.

Die transſc. Deduction aller Begriffe a priori hat alſo ein Principium, worauf die ganze Nachforſchung gerichtet werden muß, nemlich dieſes: daß ſie als Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrungen erkannt werden müſſen, (es ſey der Anſchauung, die in ihr angetroffen wird, oder des Denkens). Begriffe, die den objectiven Grund der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, ſind eben darum nothwendig. Die Entwickelung der Erfahrung aber, worin ſie angetroffen werden, iſt nicht ihre Deduction, (ſondern Illuſtration) weil ſie dabey doch nur zufällig ſeyn würden. Ohne dieſe urſprüngliche Bezie-

ng auf **mögliche Erfahrung**, in welcher alle Gegen-
e der **Erkenntniß** vorkommen, würde die Beziehung
ben **auf irgend ein Object** gar nicht begriffen werden
en.

Der **berühmte Lock hatte**, aus Ermangelung dieser
**Betrachtung**, und weil er reine Begriffe des Verstandes
in der Erfahrung antraf, sie auch von der Erfahrung ab-
geleitet, und verfuhr doch so consequent, daß er da-
mit Versuche zu Erkenntnissen wagte, die weit über alle
Erfahrungsgrenze hinausgehen. David Hume er-
kannte, um das letztere thun zu können, sey es nothwen-
dig, daß diese Begriffe ihren Ursprung a priori haben
müßten. Da er sich aber gar nicht erklären konnte, wie
es möglich sey, daß der Verstand Begriffe, die an sich
im Verstande nicht verbunden sind, doch als im Gegen-
stande nothwendig verbunden denken müsse, und darauf
nicht verfiel, daß vielleicht der Verstand durch diese Be-
griffe selbst Urheber der Erfahrung, worin seine Gegen-
stände angetroffen werden, seyn könne, so leitete er sie,
durch Noth gedrungen, von der Erfahrung ab (nemlich
von einer durch öftere Association in der Erfahrung ent-
sprungenen subjectiven Nothwendigkeit, welche zuletzt
fälschlich für objectiv gehalten wird, d. i. der Gewohn-
heit), verfuhr aber hernach sehr consequent, darin, daß
er es für unmöglich erklärte, mit diesen Begriffen und
den Grundsätzen, die sie veranlassen, über die Erfah-
rungsgränze hinauszugehen. Die empirische Ableitung
aber,

aber, worauf beide verfielen, läßt sich mit der Wirklichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnisse a priori, die wir haben, nemlich der reinen Mathematik und allgemeinen Naturwissenschaft, nicht vereinigen, und wird also durch das Factum widerlegt.

Der erste dieser beiden berühmten Männer öffnete der Schwärmerey Thür und Thor, weil die Vernunft, wenn sie einmal Befugnisse auf ihrer Seite hat, sich nicht mehr durch unbestimmte Anpreisungen der Mäßigung in Schranken halten läßt; der zweyte ergab sich gänzlich dem Scepticism, da er einmal eine so allgemeine für Vernunft gehaltene Täuschung unseres Erkenntnißvermögens glaubte entdeckt zu haben. — Wir sind jetzt im Begriffe einen Versuch zu machen, ob man nicht die menschliche Vernunft zwischen diesen beiden Klippen glücklich durchbringen, ihr bestimmte Grenzen anweisen, und dennoch das ganze Feld ihrer zweckmäßigen Thätigkeit für sie geöffnet erhalten können.

Vorher will ich nur noch die Erklärung der Categorien voranschicken. Sie sind Begriffe von einem Gegenstande überhaupt, dadurch dessen Anschauung in Ansehung einer der logischen Functionen zu urtheilen als bestimmt angesehen wird. So war die Function des categorischen Urtheils die des Verhältnisses des Subjects zum Prädicat, z. B. alle Körper sind theilbar. Allein in Ansehung des bloß logischen Gebrauchs des Verstandes blieb es unbestimmt, welcher von beiden Begriffen

ſind die Function des Subjects, und welchem die des Prädicats man geben wolle. Denn man kann auch ſagen: Alles Theilbare iſt ein Körper. Durch die Categorie der Subſtanz aber, wenn ich den Begriff eines Körpers darunter bringe, wird es beſtimmt: daß ſeine empiriſche Anſchauung in der Erfahrung immer nur als Subject, niemals als bloßes Prädicat betrachtet werden müſſe; und ſo in allen übrigen Categorien.

## Der
## Deduction der reinen Verſtandesbegriffe
## Zweiter Abſchnitt.
## Transſcendentale Deduction der reinen Verſtandesbegriffe.

### §. 15.
### Von der
### Möglichkeit einer Verbindung überhaupt.

Das Mannigfaltige der Vorſtellungen kann in einer Anſchauung gegeben werden, die bloß ſinnlich d. i. nichts als Empfänglichkeit iſt, und die Form dieſer Anſchauung kann a priori in unſerem Vorſtellungsvermögen liegen, ohne doch etwas andres, als die Art zu ſeyn, wie das Subject afficirt wird. Allein die Verbindung (conjunctio) eines Mannigfaltigen überhaupt, kann niemals durch Sinne in uns kommen, und kann alſo auch nicht in der reinen Form der ſinnlichen Anſchauung zu-

gleich mit enthalten ſeyn; denn ſie iſt ein Actus der Spontaneität der Vorſtellungskraft, und da man dieſe, zum Unterſchiede von der Sinnlichkeit, Verſtand nennen muß, ſo iſt alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anſchauung, oder mancherley Begriffe, und an der erſteren der ſinnlichen, oder nicht ſinnlichen Anſchauung ſeyn, eine Verſtandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Syntheſis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Object verbunden, vorſtellen können, ohne es vorher ſelbſt verbunden zu haben, und unter allen Vorſtellungen die Verbindung die einzige iſt, die nicht durch Objecte gegeben, ſondern nur vom Subjecte ſelbſt verrichtet werden kann, weil ſie ein Actus ſeiner Selbſtthätigkeit iſt. Man wird hier leicht gewahr, daß dieſe Handlung urſprünglich einig, und für alle Verbindung gleichgeltend ſeyn müſſe, und daß die Auflöſung Analyſis, die ihr Gegentheil zu ſeyn ſcheint, ſie doch jederzeit vorausſetze; denn wo der Verſtand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflöſen, weil es nur durch ihn als verbunden der Vorſtellungskraft hat gegeben werden können.

Aber der Begriff der Verbindung führt außer dem Begriffe des Mannigfaltigen, und der Syntheſis deſſelben, noch den der Einheit deſſelben bey ſich. Verbindung iſt Vorſtellung der ſynthetiſchen Einheit des Mannigfaltigen

gen *). Die Vorstellung dieser Einheit kann also nicht aus der Verbindung entstehen, sie macht vielmehr dadurch, daß sie zur Vorstellung des Mannigfaltigen hinzukommt, den Begriff der Verbindung allererst möglich. Diese Einheit, die a priori vor allen Begriffen der Verbindung vorhergeht, ist nicht etwa jene Categorie der Einheit (§. 10.); denn alle Categorien gründen sich auf logische Functionen in Urtheilen, in diesen aber ist schon Verbindung, mithin Einheit gegebener Begriffe gedacht. Die Categorie setzt also schon Verbindung voraus. Also müssen wir diese Einheit (als qualitative §. 12.) noch höher suchen, nemlich in demjenigen, was selbst den Grund der Einheit verschiedener Begriffe in Urtheilen, mithin der Möglichkeit des Verstandes, sogar in seinem logischen Gebrauche, enthält.

## § 16.

## Von der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception.

Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt



*) Ob die Vorstellungen selbst identisch sind, und also eine durch die andere analytisch könne gedacht werden, das kommt hier nicht in Betrachtung. Das Bewußtseyn der einen ist, so fern vom Mannigfaltigen die Rede ist, vom Bewußtseyn der anderen doch immer zu unterscheiden, und auf die Synthesis dieses (möglichen) Bewußtseyns kommt es hier allein an.

werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben ſo viel heißt, als die Vorſtellung würde entweder unmöglich, oder wenigſtens für mich nichts ſeyn. Diejenige Vorſtellung, die vor allem Denken gegeben ſeyn kann, heißt Anſchauung. Alſo hat alles Mannigfaltige der Anſchauung eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demſelben Subject, darin dieſes Mannigfaltige angetroffen wird. Dieſe Vorſtellung aber iſt ein Actus der Spontaneität, d. i. ſie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angeſehen werden. Ich nenne ſie die reine Apperception, um ſie von der empiriſchen zu unterſcheiden, oder auch die urſprüngliche Apperception, weil ſie dasjenige Selbſtbewußtſeyn iſt, was, indem es die Vorſtellung Ich denke hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allem Bewußtſeyn ein und daſſelbe iſt, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derſelben die transſcendentale Einheit des Selbſtbewußtſeyns, um die Möglichkeit der Erkenntniß a priori aus ihr zu bezeichnen. Denn die mannigfaltigen Vorſtellungen, die in einer gewiſſen Anſchauung gegeben werden, würden nicht insgeſamt meine Vorſtellungen ſeyn, wenn ſie nicht insgeſamt zu einem Selbſtbewußtſeyn gehöreten, d. i. als meine Vorſtellungen (ob ich mich ihrer gleich nicht als ſolcher bewußt bin) müſſen ſie doch der Bedingung nothwendig gemäß ſeyn, unter der ſie allein in einem allgemeinen Selbſtbewußtſeyn zuſammenſtehen können, weil ſie ſonſt nicht durchgängig mir

angehören würden. Aus dieser ursprünglichen Verbindung läßt sich vieles folgern.

Nemlich diese durchgängige Identität der Apperception eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen, enthält eine Synthesis der Vorstellungen, und ist nur durch das Bewußtseyn dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewußtseyn, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjects. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtseyn begleite, sondern daß ich eine zu der andern hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin. Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtseyn verbinden kann, ist es möglich: daß ich mir die Identität des Bewußtseyns in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d. i. die analytische Einheit der Apperception ist nur unter der Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich *).



*) Die analytische Einheit des Bewußtseyns hängt allen gemeinsamen Begriffen, als solchen, an; z. B. wenn ich mir roth überhaupt denke, so stelle ich mir dadurch eine Beschaffenheit vor, die (als Merkmal) irgend woran angetroffen, oder mit anderen Vorstellungen verbunden seyn kann: also nur vermöge einer vorausgedachten möglichen synthetischen Einheit kann ich mir die analytische vorstellen. Eine Vorstellung, die als verschiedenen gemein gedacht werden soll, wird als zu solchen angehörig angesehen,

Der Gedanke: diese in der Anschauung gegebene Vorstellungen gehören mir insgesamt zu, heißt demnach so viel, als ich vereinige sie in einem Selbstbewußtseyn, oder kann sie wenigstens darinn vereinigen, und ob er gleich selbst noch nicht das Bewußtseyn, der Synthesis der Vorstellungen ist, so setzt er doch die Möglichkeit der letzteren voraus, d. i. nur dadurch, daß ich das Mannigfaltige derselben in einem Bewußtseyn begreifen kann, nenne ich dieselbe insgesamt meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfärbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin. Synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen als a priori gegeben, ist also der Grund der Identität der Apperception selbst, die a priori allem meinem bestimmten Denken vorhergeht. Verbindung liegt aber nicht in den Gegenständen, und kann von ihnen nicht etwa durch Wahrnehmung entlehnt und in den Verstand dadurch allererst aufgenommen werden, sondern ist allein eine

hen, die außer ihr noch etwas Verschiedenes an sich haben, folglich muß sie in synthetischer Einheit mit anderer (wenn gleich nur möglichen Vorstellungen) vorher gedacht werden, ehe ich die analytische Einheit des Bewußtseyns, welche sie zum conceptus communis macht, an ihr denken kann. Und so ist die synthetische Einheit der Apperception der höchste Punct, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und, nach ihr, die Transscendental-Philosophie heften muß, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst.

eine Verrichtung des Verstandes, der selbst nichts weiter ist, als das Vermögen, a priori zu verbinden, und das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperception zu bringen; welcher Grundsatz der oberste im ganzen menschlichen Erkenntniß ist.

Dieser Grundsatz, der nothwendigen Einheit der Apperception, ist nun zwar selbst identisch, mithin ein analytischer Satz, erklärt aber doch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen Mannigfaltigen als nothwendig, ohne welche jene durchgängige Identität des Selbstbewußtseyns nicht gedacht werden kann. Denn durch daß Ich, als einfache Vorstellung, ist nichts Mannigfaltiges gegeben; in der Anschauung, die davon unterschieden ist, kann es nur gegeben und durch Verbindung in einem Bewußtseyn gedacht werden. Ein Verstand, in welchem durch das Selbstbewußtseyn zugleich alles Mannigfaltige gegeben würde, würde anschauen; der unsere kann nur denken und muß in den Sinnen die Anschauung suchen. Ich bin mir also des identischen Selbst bewußt, in Ansehung des Mannigfaltigen der mir in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen, weil ich sie insgesamt meine Vorstellungen nenne, die eine ausmachen. Das ist aber so viel, als, daß ich mir einer nothwendigen Synthesis derselben a priori bewußt bin, welche die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception heißt, unter der alle mir gegebene Vorstellungen

stehen, aber unter die sie auch durch eine Synthesis gebracht werden müssen.

## §. 17.

## Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperception ist das oberste Princip alles Verstandesgebrauchs.

Der oberste Grundsatz der Möglichkeit aller Anschauung in Beziehung auf die Sinnlichkeit war laut der transsc Aesthetik: daß alles Mannigfaltige derselben unter den formalen Bedingungen des Raums und der Zeit stehe. Der oberste Grundsatz eben derselben in Beziehung auf den Verstand ist: daß alles Mannigfaltige der Anschauung unter Bedingungen der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception stehe *). Unter dem ersteren stehen alle mannigfaltigen Vorstellungen der Anschauung, so fern sie uns gegeben werden, unter dem zweyten so fern sie in einem Bewußtseyn müssen verbunden

*) Der Raum und die Zeit und alle Theile derselben sind Anschauungen, mithin einzelne Vorstellungen mit dem Mannigfaltigen, das sie in sich enthalten (siehe die transsc. Aesthetik), mithin nicht bloße Begriffe, durch die ebendasselbe Bewußtseyn, als in vielen Vorstellungen, sondern viel Vorstellungen als in einer, und deren Bewußtseyn, enthalten, mithin als zusammengesetzt, folglich die Einheit des Bewußtseyns, als synthetisch, aber doch ursprünglich angetroffen wird. Diese Einzelnheit desselben ist wichtig in der Anwendung (siehe § 25.)

den werden können; denn ohne das kann nichts dadurch gedacht oder erkannt werden, weil die gegebene Vorſtellungen den Actus der Apperception, Ich denke, nicht gemein haben, und dadurch nicht in einem Selbſtbewußtſeyn zuſammengefaßt ſeyn würden.

Verſtand iſt, allgemein zu reden, das Vermögen der Erkenntniſſe. Dieſe beſtehen in der beſtimmten Beziehung gegebener Vorſtellungen auf ein Object. Object aber iſt das, in deſſen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anſchauung vereinigt iſt. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorſtellungen Einheit des Bewußtſeyns in der Syntheſis derſelben. Folglich iſt die Einheit des Bewußtſeyns dasjenige, was allein die Beziehung der Vorſtellungen auf einen Gegenſtand, mithin ihre objective Gültigkeit, folglich, daß ſie Erkenntniſſe werden, ausmacht, und worauf folglich ſelbſt die Möglichkeit des Verſtandes beruht.

Das erſte reine Verſtandeserkenntniß alſo, worauf ſein ganzer übriger Gebrauch ſich gründet, welches auch zugleich von allen Bedingungen der ſinnlichen Anſchauung ganz unabhängig iſt, iſt nun der Grundſatz der urſprünglichen ſynthetiſchen Einheit der Apperception. So iſt die bloße Form der äußeren ſinnlichen Anſchauung, der Raum, noch gar keine Erkenntniß; er giebt nur das Mannigfaltige der Anſchauung a priori zu einem möglichen Erkenntniß Um aber irgend etwas im Raume zu erkennen, zu B. eine Linie, muß ich ſie ziehen, und alſo eine

eine beſtimmte Verbindung des gegebenen Mannigfaltigen ſynthetiſch zu Stande bringen, ſo, daß die Einheit dieſer Handlung zugleich die Einheit des Bewußtſeyns (im Begriffe einer Linie) iſt, und dadurch allererſt ein Object (ein beſtimmter Raum) erkannt wird. Die ſynthetiſche Einheit des Bewußtſeyns iſt alſo eine objective Bedingung aller Erkenntniß, nicht deren ich bloß ſelbſt bedarf, um ein Object zu erkennen, ſondern unter der jede Anſchauung ſtehen muß, um für mich Object zu werden, weil auf andere Art, und ohne dieſe Syntheſis, das Mannigfaltige ſich nicht in einem Bewußtſeyn vereinigen würde.

Dieſer letztere Satz iſt, wie geſagt, ſelbſt analytiſch, ob er zwar die ſynthetiſche Einheit zur Bedingung alles Denkens macht; denn er ſagt nichts weiter, als, daß alle meine Vorſtellungen in irgend einer gegebenen Anſchauung unter der Bedingung ſtehen müſſen, unter der ich ſie allein als meine Vorſtellungen zu dem identiſchen Selbſt rechnen, und alſo, als in einer Apperception ſynthetiſch verbunden, durch den allgemeinen Ausdruck Ich denke zuſammenfaſſen kann.

Aber dieſer Grundſatz iſt doch nicht ein Princip für jeden überhaupt möglichen Verſtand, ſondern nur für den, durch deſſen reine Apperception in der Vorſtellung: Ich bin, noch gar nichts Mannigfaltiges gegeben iſt. Derjenige Verſtand, durch deſſen Selbſtbewußtſeyn zugleich das Mannigfaltige der Anſchauung gegeben würde,

ein

ein Verstand, durch dessen Vorstellung zugleich die Ob-
jecte dieser Vorstellung existirten, würde einen beson-
dern Actus der Synthesis der Mannigfaltigen zu der
Einheit des Bewußtseyns nicht bedürfen, deren der
menschliche Verstand, der bloß denkt, nicht anschaut,
bedarf. Aber für den menschlichen Verstand ist er doch
unvermeidlich der erste Grundsatz, so, daß er sich sogar
von einem anderen möglichen Verstande, entweder einem
solchen, der selbst anschauete, oder, wenn gleich eine
sinnliche Anschauung, aber doch von anderer Art, als
die im Raume und der Zeit, zum Grunde liegend besäße,
sich nicht den mindesten Begriff machen kann.

## §. 18.

## Was objective Einheit des Selbstbewußt-seyns sey.

Die transscendentale Einheit der Apperception ist
diejenige, durch welche alles in einer Anschauung gege-
bene Mannigfaltige in einen Begriff vom Object vereinigt
wird. Sie heißt darum objectiv, und muß von der
subjectiven Einheit des Bewußtseyns unterschieden wer-
den, die eine Bestimmung des inneren Sinnes ist, da-
durch jenes Mannigfaltige der Anschauung zu einer sol-
chen Verbindung empirisch gegeben wird. Ob ich mir
des Mannigfaltigen als zugleich, oder nach einander,
empirisch bewußt seyn könne, kommt auf Umstände,
oder empirische Bedingungen, an. Daher die empirische

Ein-

Einheit des Bewußtseyns, durch Association der Vorstellungen, selbst eine Erscheinung betrifft, und ganz zufällig ist. Dagegen steht die reine Form der Anschauung in der Zeit, bloß als Anschauung überhaupt, die ein gegebenes Mannigfaltiges enthält, unter der ursprünglichen Einheit des Bewußtseyns, lediglich durch die nothwendige Beziehung des Mannigfaltigen der Anschauung zum Einen: Ich denke; also durch die reine Synthesis des Verstandes, welche a priori der empirischen zum Grunde liegt. Jene Einheit ist allein objectiv gültig; die empirische Einheit der Apperception, die wir hier nicht erwägen, und die auch nur von der ersteren, unter gegebenen Bedingungen in concreto, abgeleitet ist, hat nur subjective Gültigkeit. Einer verbindet die Vorstellung eines gewissen Worts mit einer Sache, der andere mit einer anderen Sache; und die Einheit des Bewußtseyns, in dem, was empirisch ist, ist in Ansehung dessen, was gegeben ist, nicht nothwendig und allgemein geltend.

## §. 19.

## Die logische Form aller Urtheile besteht in der objectiven Einheit der Apperception der darin enthaltenen Begriffe.

Ich habe mich niemals durch die Erklärung, welche die Logiker von einem Urtheile überhaupt geben, befriedigen können: es ist, wie sie sagen, die Vorstellung eines Verhältnisses zwischen zwey Begriffen. Ohne nun

hier

hier über das Fehlerhafte der Erklärung, daß sie allenfalls nur auf categorische, aber nicht hypothetische und disjunctive Urtheile paßt, (als welche letztere nicht ein Verhältniß von Begriffen, sondern selbst von Urtheilen enthalten,) mit ihnen zu zanken, (ohnerachtet aus diesem Versehen der Logik manche lästige Folgen erwachsen sind,*) merke ich nur an, daß, worin dieses Verhältniß bestehe, hier nicht bestimmt ist.

Wenn ich aber die Beziehung gegebener Erkenntnisse in jedem Urtheile genauer untersuche, und sie, als dem Verstande angehörige, von den Verhältnissen nach Gesetzen der reproductiven Einbildungskraft (welches nur subjective Gültigkeit hat) unterscheide, so finde ich, daß ein Urtheil nichts andres sey, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objectiven Einheit der Apperception zu bringen. Darauf zielt das Verhältnißwörtchen ist in den-

*) Die weitläuftige Lehre von den vier syllogistischen Figuren betrifft nur die categorischen Vernunftschlüsse, und, ob sie zwar nichts weiter ist, als eine Kunst, durch Versteckung unmittelbarer Schlüsse (consequentiae immediatae) unter die Prämissen eines reinen Vernunftschlusses, den Schein mehrerer Schlußarten, als des in der ersten Figur, zu erschleichen, so würde sie doch dadurch allein kein sonderliches Glück gemacht haben, wenn es ihr nicht gelungen wäre die categorischen Urtheile, als die, worauf sich alle andere müssen beziehen lassen, in ausschließliches Ansehen zu bringen, welches aber nach §. 9. falsch ist.

denſelben, um die objective Einheit gegebener Vorſtellungen von der ſubjectiven zu unterſcheiden. Denn dieſes bezeichnet die Beziehung derſelben auf die urſprüngliche Apperception und die nothwendige Einheit derſelben, wenn gleich das Urtheil ſelbſt empiriſch, mithin zufällig iſt, z. B. die Körper ſind ſchwer. Damit ich zwar nicht ſagen will, dieſe Vorſtellungen gehören in der empiriſchen Anſchauung nothwendig zu einander, ſondern ſie gehören vermöge der nothwendigen Einheit der Apperception in der Syntheſis der Anſchauungen zu einander, d. i. nach Principien der objectiven Beſtimmung aller Vorſtellungen, ſo fern daraus Erkenntniß werden kann, welche Principien alle aus dem Grundſatze der transſcendentalen Einheit der Apperception abgeleitet ſind. Dadurch allein wird aus dieſem Verhältniſſe ein Urtheil, d. i. ein Verhältniß, das objectiv gültig iſt, und ſich von dem Verhältniſſe eben derſelben Vorſtellungen, worin bloß ſubjective Gültigkeit wäre, z. B. nach Geſetzen der Aſſociation, hinreichend unterſcheidet. Nach den letzteren würde ich nur ſagen können: Wenn ich einen Körper trage, ſo fühle ich einen Druck der Schwere; aber nicht: er, der Körper, iſt ſchwer; welches ſo viel ſagen will, als, dieſe beide Vorſtellungen ſind im Object, d. i. ohne Unterſchied des Zuſtandes des Subjects, verbunden, und nicht bloß in der Wahrnehmung (ſo oft ſie auch wiederholt ſeyn mag) beyſammen.

§. 20.

## §. 20.

**Alle ſinnliche Anſchauungen ſtehen unter den Categorien, als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derſelben in ein Bewußtſeyn zuſammenkommen kann.**

Das mannigfaltige in einer ſinnlichen Anſchauung Gegebene gehört nothwendig unter die urſprüngliche ſynthetiſche Einheit der Apperception, weil durch dieſe die Einheit der Anſchauung allein möglich iſt. (§. 17.) Diejenige Handlung des Verſtandes aber, durch die das Mannigfaltige gegebener Vorſtellungen (ſie mögen Anſchauungen oder Begriffe ſeyn) unter eine Apperception überhaupt gebracht wird, iſt die logiſche Function der Urtheile. (§. 19.) Alſo iſt alles Mannigfaltige, ſo fern es in Einer empiriſchen Anſchauung gegeben iſt, in Anſehung einer der logiſchen Functionen zu urtheilen beſtimmt, durch die es nemlich zu einem Bewußtſeyn überhaupt gebracht wird. Nun ſind aber die Categorien nichts andres, als eben dieſe Functionen zu urtheilen, ſo fern das Mannigfaltige einer gegebenen Anſchauung in Anſehung ihrer beſtimmt iſt. (§. 13.) Alſo ſteht auch das Mannigfaltige in einer gegebenen Anſchauung nothwendig unter Categorien.

§. 21.

## §. 21.

## Anmerkung.

Ein Mannigfaltiges, daß in einer Anſchauung, die ich die meinige nenne, enthalten iſt, wird durch die Syntheſis des Verſtandes als zur nothwendigen Einheit des Selbſtbewußtſeyns gehörig vorgeſtellt, und dieſes geſchieht durch die Categorie *). Dieſe zeigt alſo an: daß das empiriſche Bewußtſeyn eines gegebenen Mannigfaltigen Einer Anſchauung eben ſowol unter einem reinen Selbſtbewußtſeyn a priori, wie empiriſche Anſchauung unter einer reinen ſinnlichen, die gleichfalls a priori Statt hat, ſtehe. — Im obigen Satze iſt alſo der Anfang einer Deduction der reinen Verſtandesbegriffe gemacht, in welcher ich, da die Categorien unabhängig von Sinnlichkeit bloß im Verſtande entſpringen, noch von der Art, wie das Mannigfaltige zu einer empiriſchen Anſchauung gegeben werde, abſtrahiren muß, um nur auf die Einheit, die in die Anſchauung vermittelſt der Categorie durch den Verſtand hinzukommt, zu ſehen. In der Folge (§. 26.) wird aus der Art, wie in der Sinnlichkeit die empiriſche Anſchauung gegeben wird, gezeigt

*) Der Beweisgrund beruht auf der vorgeſtellten Einheit der Anſchauung, dadurch ein Gegenſtand gegeben wird, welche jederzeit eine Syntheſis des mannigfaltigen zu einer Anſchauung Gegebenen in ſich ſchließt, und ſchon die Beziehung dieſes letzteren auf Einheit der Apperception enthält.

zeigt werden, daß die Einheit derselben keine andere sey, als welche die Categorie nach dem vorigen §. 20. dem Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt vorschreibt, und dadurch also, daß ihre Gültigkeit a priori in Ansehung aller Gegenstände unserer Sinne erklärt wird, die Absicht der Deduction allererst völlig erreicht werden.

Allein von einem Stücke konnte ich im obigen Beweise doch nicht abstrahiren, nemlich davon, daß das Mannigfaltige für die Anschauung noch vor der Synthesis des Verstandes, und unabhängig von ihr, gegeben seyn müsse; wie aber, bleibt hier unbestimmt. Denn, wollte ich mir einen Verstand denken, der selbst anschauete, (wie etwa einen göttlichen, der nicht gegebene Gegenstände sich vorstellete, sondern durch dessen Vorstellung die Gegenstände selbst zugleich gegeben, oder hervorgebracht würden), so würden die Categorien in Ansehung eines solchen Erkenntnisses gar keine Bedeutung haben. Sie sind nur Regeln für einen Verstand, dessen ganzes Vermögen im Denken besteht, d. i. in der Handlung, die Synthesis des Mannigfaltigen, welches ihm anderweitig in der Anschauung gegeben worden, zur Einheit der Apperception zu bringen, der also für sich gar nichts erkennt, sondern nur den Stoff zum Erkenntniß, die Anschauung, die ihm durchs Object gegeben werden muß, verbindet und ordnet. Von der Eigenthümlichkeit unsers Verstandes aber, nur vermittelst der Categorien und

nur gerade durch dieſe Art und Zahl derſelben Einheit der Apperception a priori zu Stande zu bringen, läßt ſich eben ſo wenig ferner ein Grund angeben, als warum wir gerade dieſe und keine andere Functionen zu Urtheilen haben, oder warum Zeit und Raum die einzigen Formen unſerer möglichen Anſchauung ſind.

## §. 22.

## Die Categorie hat keinen andern Gebrauch zum Erkenntniſſe der Dinge, als ihre Anwendung auf Gegenſtände der Erfahrung.

Sich einen Gegenſtand denken, und einen Gegenſtand erkennen, iſt alſo nicht einerley. Zum Erkenntniſſe gehören nemlich zwey Stücke: erſtlich der Begriff, dadurch überhaupt ein Gegenſtand gedacht wird (die Categorie), und zweytens die Anſchauung, dadurch er gegeben wird; denn, könnte dem Begriffe eine correſpondirende Anſchauung gar nicht gegeben werden, ſo wäre er ein Gedanke der Form nach, aber ohne allen Gegenſtand, und durch ihn gar keine Erkenntniß von irgend einem Dinge möglich; weil es, ſo viel ich wüßte, nichts gäbe, noch geben könnte, worauf mein Gedanke, angewandt werden könne. Nun iſt alle uns mögliche Anſchauung ſinnlich (Aeſthetik), alſo kann das Denken eines Gegenſtandes überhaupt durch einen reinen Verſtandesbegriff bey uns nur Erkenntniß werden, ſo fern dieſer

auf

auf Gegenſtände der Sinne bezogen wird. Sinnliche Anſchauung iſt entweder reine Anſchauung (Raum und Zeit) oder empiriſche Anſchauung desjenigen, was im Raum und der Zeit unmittelbar als wirklich, durch Empfindung, vorgeſtellt wird. Durch Beſtimmung der erſteren können wir Erkenntniſſe a priori von Gegenſtänden (in der Mathematik) bekommen, aber nur ihrer Form nach, als Erſcheinungen; ob es Dinge geben könne, die in dieſer Form angeſchaut werden müſſen, bleibt doch dabey noch unausgemacht. Folglich ſind alle mathematiſche Begriffe für ſich nicht Erkenntniſſe; außer, ſofern man vorausſetzt, daß es Dinge giebt, die ſich nur der Form jener reinen ſinnlichen Anſchauung gemäß uns darſtellen laſſen. Dinge im Raum und der Zeit werden aber nur gegeben, ſo fern ſie Wahrnehmungen (mit Empfindung begleitete Vorſtellungen) ſind, mithin durch empiriſche Vorſtellung. Folglich verſchaffen die reinen Verſtandesbegriffe, ſelbſt wenn ſie auf Anſchauungen a priori (wie in der Mathematik) angewandt werden, nur ſo fern Erkenntniß, als dieſe, mithin auch die Verſtandesbegriffe vermittelſt ihrer, auf empiriſche Anſchauungen angewandt werden können. Folglich liefern uns die Categorien vermittelſt der Anſchauung auch keine Erkenntniß von Dingen, als nur durch ihre mögliche Anwendung auf empiriſche Anſchauung, d. i. ſie dienen nur zur Möglichkeit empiriſcher Erkenntniß. Dieſe aber heißt Erfahrung. Folglich haben die Categorien keinen anderen Gebrauch zum Erkenntniſſe der Dinge, als nur

ſo fern dieſe als Gegenſtände möglicher Erfahrung angenommen werden.

## §. 23.

Der obige Satz iſt von der größten Wichtigkeit; denn er beſtimmt eben ſowol die Grenzen des Gebrauchs der reinen Verſtandesbegriffe in Anſehung der Gegenſtände, als die transſcendentale Aeſthetik die Grenzen des Gebrauchs der reinen Form unſerer ſinnlichen Anſchauung beſtimmete. Raum und Zeit gelten, als Bedingungen der Möglichkeit, wie uns Gegenſtände gegeben werden können, nicht weiter, als für Gegenſtände der Sinne, mithin nur der Erfahrung. Ueber dieſe Grenzen hinaus ſtellen ſie gar nichts vor; denn ſie ſind nur in den Sinnen und haben außer ihnen keine Wirklichkeit. Die reinen Verſtandesbegriffe ſind von dieſer Einſchränkung frey, und erſtrecken ſich auf Gegenſtände der Anſchauung überhaupt, ſie mag der unſrigen ähnlich ſeyn oder nicht, wenn ſie nur ſinnlich und nicht intellectuel iſt. Dieſe weitere Ausdehnung der Begriffe über unſere ſinnliche Anſchauung hinaus, hilft uns aber zu nichts. Denn es ſind alsdenn leere Begriffe von Objecten, von denen, ob ſie nur einmal möglich ſind oder nicht, wir durch jene gar nicht urtheilen können, bloße Gedankenformen ohne objective Realität, weil wir keine Anſchauung zur Hand haben, auf welche die ſynthetiſche Einheit der Apperception, die jene allein enthalten, angewandt werden, und ſie ſo einen Gegenſtand beſtimmen

men könnten. Unſere ſinnliche und empiriſche Anſchauung kann ihnen allein Sinn und Bedeutung verſchaffen.

Nimmt man alſo ein Object einer nicht-ſinnlichen Anſchauung als gegeben an, ſo kann man es freylich durch alle die Prädicate vorſtellen, die ſchon in der Vorausſetzung liegen, daß ihm nichts zur ſinnlichen Anſchauung gehöriges zukomme: alſo, daß es nicht ausgedehnt, oder im Raume ſey, daß die Dauer deſſelben keine Zeit ſey, daß in ihm keine Veränderung (Folge der Beſtimmungen in der Zeit) angetroffen werde, u. ſ. w. Allein das iſt doch kein eigentliches Erkenntniß, wenn ich bloß anzeige, wie die Anſchauung des Objects nicht ſey, ohne ſagen zu können, was in ihr denn enthalten ſey; denn alsdenn habe ich gar nicht die Möglichkeit eines Objects zu meinem reinen Verſtandesbegriff vorgeſtellt, weil ich keine Anſchauung habe geben können, die ihm correſpondirte, ſondern nur ſagen konnte, daß die unſrige nicht für ihn gelte. Aber das Vornehmſte iſt hier, daß auf ein ſolches Etwas auch nicht einmal eine einzige Categorie angewandt werden könnte: z. B. der Begriff einer Subſtanz, d. i. von Etwas, das als Subject, niemals aber als bloßes Prädicat exiſtiren könne, wovon ich gar nicht weiß, ob es irgend ein Ding geben könne, das dieſer Gedankenbeſtimmung correſpondirete, wenn nicht empiriſche Anſchauung mir den Fall der Anwendung gäbe. Doch mehr hievon in der Folge.



§. 24.

## §. 24.

## Von der Anwendung der Categorien auf Gegenſtände der Sinne überhaupt.

Die reinen Verſtandesbegriffe beziehen ſich durch den bloßen Verſtand auf Gegenſtände der Anſchauung überhaupt, unbeſtimmt ob ſie die unſrige oder irgend eine andere, doch ſinnliche, ſey, ſind aber eben darum bloße Gedankenformen, wodurch noch kein beſtimmter Gegenſtand erkannt wird. Die Syntheſis oder Verbindung des Mannigfaltigen in denſelben, bezog ſich bloß auf die Einheit der Apperception, und war dadurch der Grund der Möglichkeit der Erkenntniß a priori, ſo fern ſie auf dem Verſtande beruht, und mithin nicht allein transſcendental, ſondern auch bloß rein intellectual. Weil in uns aber eine gewiſſe Form der ſinnlichen Anſchauung a priori zum Grunde liegt, welche auf der Receptivität der Vorſtellungsfähigkeit (Sinnlichkeit) beruht, ſo kann der Verſtand, als Spontaneität, den inneren Sinn durch das Mannigfaltige gegebener Vorſtellungen der ſyntheti-ſchen Einheit der Apperception gemäß beſtimmen, und ſo ſynthetiſche Einheit der Apperception des Mannigfaltigen der ſinnlichen Anſchauung a priori denken, als die Bedingung, unter welcher alle Gegenſtände unſerer (der menſchlichen) Anſchauung nothwendiger Weiſe ſtehen müſſen, dadurch denn die Categorien, als bloße Gedankenformen, objective Realität, d. i. Anwendung auf Gegenſtän-

ſtände, die uns in der Anſchauung gegeben werden können, aber nur als Erſcheinungen bekommen; denn nur von dieſen ſind wir der Anſchauung a priori fähig.

Dieſe Syntheſis des Mannigfaltigen der ſinnlichen Anſchauung, die a priori möglich und nothwendig iſt, kann figürlich (ſynthesis ſpecioſa) genannt werden, zum Unterſchiede von derjenigen, welche in Anſehung des Mannigfaltigen einer Anſchauung überhaupt in der bloßen Categorie gedacht würde, und Verſtandesverbindung (ſynthesis intellectualis) heißt; beide ſind transſcendental, nicht bloß weil ſie ſelbſt a priori vorgehen, ſondern auch die Möglichkeit anderer Erkenntniß a priori gründen.

Allein die figürliche Syntheſis, wenn ſie bloß auf die urſprünglich ſynthetiſche Einheit der Apperception, d. i. dieſe transſcendentale Einheit geht, welche in den Categorien gedacht wird, muß, zum Unterſchiede von der bloß intellectuellen Verbindung, die transſcendentale Syntheſis der Einbildungskraft heißen. Einbildungskraft iſt das Vermögen, einen Gegenſtand auch ohne deſſen Gegenwart in der Anſchauung vorzuſtellen. Da nun alle unſere Anſchauung ſinnlich iſt, ſo gehört die Einbildungskraft, der ſubjectiven Bedingung wegen, unter der ſie allein den Verſtandesbegriffen, eine correſpondirende Anſchauung geben kann, zur Sinnlichkeit; ſofern aber doch ihre Syntheſis eine Ausübung der Spontaneität iſt, welche beſtimmend, und nicht, wie der Sinn, bloß

bloß beſtimmbar iſt, mithin a priori den Sinn ſeiner Form nach der Einheit der Apperception gemäß beſtimmen kann, ſo iſt die Einbildungskraft ſo fern ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu beſtimmen, und ihre Syntheſis der Anſchauungen, den Categorien gemäß, muß die transſcendentale Syntheſis der Einbildungskraft ſeyn, welches eine Wirkung des Verſtandes auf die Sinnlichkeit und die erſte Anwendung deſſelben (zugleich der Grund aller übrigen) auf Gegenſtände der uns möglichen Anſchauung iſt. Sie iſt, als figürlich, von der intellectuellen Syntheſis ohne alle Einbildungskraft bloß durch den Verſtand unterſchieden. So fern die Einbildungskraft nun Spontaneität iſt, nenne ich ſie auch bisweilen die productive Einbildungskraft, und unterſcheide ſie dadurch von der reproductiven, deren Syntheſis lediglich empiriſchen Geſetzen, nemlich denen der Aſſociation, unterworfen iſt, und welche daher zur Erklärung der Möglichkeit der Erkenntniß a priori nichts beyträgt, und um deswillen nicht in die Transſcendentalphiloſophie, ſondern in die Pſychologie gehört.

* * *

Hier iſt nun der Ort, das Paradoxe, was jedermann bey der Expoſition der Form des inneren Sinnes (§. 6.) auffallen mußte, verſtändlich zu machen: nemlich wie dieſer auch ſo gar uns ſelbſt, nur wie wir uns erſcheinen, nicht wie wir an uns ſelbſt ſind, dem Bewußt-

ſeyn

ſeyn darſtelle, weil wir nemlich uns nur anſchauen wie wir innerlich afficirt werden, welches widerſprechend zu ſeyn ſcheint, indem wir uns gegen uns ſelbſt als leidend verhalten müßten; daher man auch lieber den inneren Sinn mit dem Vermögen der Apperception (welche wir ſorgfältig unterſcheiden) in den Syſtemen der Pſychologie für einerley auszugeben pflegt.

Das, was den inneren Sinn beſtimmt, iſt der Verſtand und deſſen urſprüngliches Vermögen das Mannigfaltige der Anſchauung zu verbinden, d. i. unter eine Apperception (als worauf ſelbſt ſeine Möglichkeit beruht) zu bringen. Weil nun der Verſtand in uns Menſchen ſelbſt kein Vermögen der Anſchauungen iſt, und dieſe, wenn ſie auch in der Sinnlichkeit gegeben wäre, doch nicht in ſich aufnehmen kann, um gleichſam das Mannigfaltige ſeiner eigenen Anſchauung zu verbinden, ſo iſt ſeine Syntheſis, wenn er für ſich allein betrachtet wird, nichts anders, als die Einheit der Handlung, deren er ſich, als einer ſolchen, auch ohne Sinnlichkeit bewußt iſt, durch die er aber ſelbſt die Sinnlichkeit innerlich in Anſehung des Mannigfaltigen, was der Form ihrer Anſchauung nach ihm gegeben werden mag, zu beſtimmen vermögend iſt. Er alſo übt, unter der Benennung einer transſcendentalen Syntheſis der Einbildungskraft, diejenige Handlung aufs paſſive Subject, deſſen Vermögen er iſt, aus, wovon wir mit Recht ſagen, daß der innere Sinn da-

dadurch afficirt werde. Die Apperception und deren ſynthetiſche Einheit iſt mit dem inneren Sinne ſo gar nicht einerley, daß jene vielmehr, als der Quell aller Verbindung, auf das Mannigfaltige der Anſchauungen überhaupt unter dem Namen der Categorien, vor aller ſinnlichen Anſchauung auf Objecte überhaupt geht; dagegen der innere Sinn die bloße Form der Anſchauung, aber ohne Verbindung des Mannigfaltigen in derſelben, mithin noch gar keine beſtimmte Anſchauung enthält, welche nur durch das Bewußtſeyn der Beſtimmung deſſelben durch die transſcendentale Handlung der Einbildungskraft, (ſynthetiſcher Einfluß des Verſtandes auf den inneren Sinn) welche ich die figürliche Syntheſis genannt habe, möglich iſt.

Dieſes nehmen wir auch jederzeit in uns wahr. Wir können uns keine Linie denken, ohne ſie in Gedanken zu ziehen, keinen Cirkel denken, ohne ihn zu beſchreiben, die drey Abmeſſungen des Raums gar nicht vorſtellen, ohne aus demſelben Puncte drey Linien ſenkrecht auf einander zu ſetzen, und ſelbſt die Zeit nicht, ohne, indem wir im Ziehen einer geraden Linie, (die die äußerlich figürliche Vorſtellung der Zeit ſeyn ſoll) bloß auf die Handlung der Syntheſis des Mannigfaltigen, dadurch wir den inneren Sinn ſucceſſiv beſtimmen, und dadurch auf die Succeſſion dieſer Beſtimmung in demſelben, Acht haben. Bewegung, als Handlung des Subjects, (nicht als Beſtim-

ſtimmung eines Objects *),) folglich die Syntheſis des Mannigfaltigen im Raume, wenn wir von dieſem abſtrahiren und bloß auf die Handlung Acht haben, dadurch wir den inneren Sinn ſeiner Form gemäß beſtimmen, bringt ſo gar den Begriff der Succeſſion zuerſt hervor. Der Verſtand findet alſo in dieſem nicht etwa ſchon eine dergleichen Verbindung des Mannigfaltigen, ſondern bringt ſie hervor, indem er ihn afficirt. Wie aber das Ich, der ich denke, von dem Ich, das ſich ſelbſt anſchauet, unterſchieden (indem ich mir noch andere Anſchauungsart wenigſtens als möglich vorſtellen kann) und doch mit dieſem letzteren als daſſelbe Subject, einerley ſey, wie ich alſo ſagen könne: Ich, als Intelligenz und denkend Subject, erkenne mich ſelbſt als gedachtes Object, ſo fern ich mir noch über das in der Anſchauung gegeben bin, nur, gleich andern Phänomenen, nicht wie ich vor dem Verſtande bin, ſondern wie ich mir erſcheine, hat nicht mehr auch nicht weniger Schwierigkeit bey ſich, als wie ich mir ſelbſt überhaupt ein Object und zwar der Anſchauung

*) Bewegung eines Objects im Raume gehört nicht in eine reine Wiſſenſchaft, folglich auch nicht in die Geometrie; weil, daß Etwas beweglich ſey, nicht a priori, ſondern nur durch Erfahrung erkannt werden kann. Aber Bewegung, als Beſchreibung eines Raumes, iſt ein reiner Actus der ſucceſſiven Syntheſis des Mannigfaltigen in der äußeren Anſchauung überhaupt durch productive Einbildungskraft, und gehört nicht allein zur Geometrie, ſondern ſogar zur Tranſcendentalphiloſophie.

ſchauung und innerer Wahrnehmung ſeyn könne. Daß es aber doch wirklich ſo ſeyn müſſe, kann, wenn man den Raum für eine bloße reine Form der Erſcheinungen äußerer Sinne gelten läßt, dadurch klar dargethan werden, daß wir die Zeit, die doch gar kein Gegenſtand äußerer Anſchauung iſt, uns nicht anders vorſtellig machen können, als unter dem Bilde einer Linie, ſo fern wir ſie ziehen, ohne welche Darſtellungsart wir die Einheit ihrer Abmeſſung gar nicht erkennen könnten, imgleichen daß wir die Beſtimmung der Zeitlänge, oder auch der Zeitſtellen für alle innere Wahrnehmungen, immer von dem hernehmen müſſen, was uns äußere Dinge veränderliches darſtellen, folglich die Beſtimmungen des inneren Sinnes gerade auf dieſelbe Art als Erſcheinungen in der Zeit ordnen müſſen, wie wir die der äußeren Sinne im Raume ordnen, mithin, wenn wir von den letzteren einräumen, daß wir dadurch Objecte nur ſo fern erkennen, als wir äußerlich afficirt werden, wir auch von inneren Sinne zugeſtehen müſſen, daß wir dadurch uns ſelbſt nur ſo anſchauen, wie wir innerlich von uns ſelbſt afficirt werden, d. i. was die innere Anſchauung betrifft, unſer eigenes Subject nur als Erſcheinung, nicht aber nach dem, was es an ſich ſelbſt iſt, erkennen *).

§. 25.

*) Ich ſehe nicht, wie man ſo viel Schwierigkeit darin finden könne, daß der innere Sinn von uns ſelbſt afficirt werde. Jeder Actus der Aufmerkſamkeit kann uns ein Beyſpiel

## §. 25.

Dagegen bin ich mir meiner ſelbſt in der transſcendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorſtellungen überhaupt, mithin in der ſynthetiſchen urſprünglichen Einheit der Apperception, bewußt, nicht wie ich mir erſcheine, noch wie ich an mir ſelbſt bin, ſondern nur daß ich bin. Dieſe Vorſtellung iſt ein Denken, nicht ein Anſchauen. Da nun zum Erkenntniß unſerer ſelbſt außer der Handlung des Denkens, die das Mannigfaltige einer jeden möglichen Anſchauung zur Einheit der Apperception bringt, noch eine beſtimmte Art der Anſchauung, dadurch dieſes Mannigfaltige gegeben wird, erforderlich iſt, ſo iſt zwar mein eigenes Daſeyn nicht Erſcheinung (vielweniger bloßer Schein), aber die Beſtimmung meines Daſeyns *) kann

ſpiel davon geben. Der Verſtand beſtimmt darin jederzeit den inneren Sinn der Verbindung, die er denkt, gemäß, zur inneren Anſchauung, die dem Mannigfaltigen in der Synthesis des Verſtandes correſpondirt. Wie ſehr das Gemüth gemeiniglich hiedurch afficirt werde, wird ein jeder in ſich wahrnehmen können.

*) Das, Ich denke, drückt den Actus aus, mein Daſeyn zu beſtimmen. Das Daſeyn iſt dadurch alſo ſchon gegeben, aber die Art, wie ich es beſtimmen, d. i. das Mannigfaltige, zu demſelben gehörige, in mir ſetzen ſolle, iſt dadurch noch nicht gegeben. Dazu gehört Selbſtanſchauung, die eine a priori gegebene Form, d. i die Zeit, zum Grunde liegen hat, welche ſinnlich und zur Receptivität des Beſtimmbaren gehörig iſt. Habe ich nun nicht noch

eine

kann nur der Form des inneren Sinnes gemäß nach der beſondern Art, wie das Mannigfaltige, das ich verbinde, in der inneren Anſchauung gegeben wird, geſchehen, und ich habe alſo demnach keine Erkenntniß von mir wie ich bin, ſondern bloß wie ich mir ſelbſt erſcheine. Das Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt iſt alſo noch lange nicht ein Erkenntniß ſeiner ſelbſt, unerachtet aller Categorien, welche das Denken eines Objects überhaupt durch Verbindung des Mannigfaltigen in einer Apperception ausmachen. So wie zum Erkenntniſſe eines von mir verſchiedenen Objects, außer dem Denken eines Objects überhaupt (in der Categorie), ich doch noch einer Anſchauung bedarf, dadurch ich jenen allgemeinen Begriff beſtimme, ſo bedarf ich auch zum Erkenntniſſe meiner ſelbſt außer dem Bewußtſeyn, oder außer dem, daß ich mich denke, noch einer Anſchauung des Mannigfaltigen in mir, wodurch ich dieſen Gedanken beſtimme, und ich exiſtire als Intelligenz, die ſich lediglich ihres Verbindungsvermögens bewußt iſt, in Anſe-

eine andere Selbſtanſchauung, die das Beſtimmende in mir, deſſen Spontaneität ich mir nur bewußt bin, eben ſo vor dem Actus des Beſtimmens giebt, wie die Zeit das Beſtimmbare, ſo kann ich mein Daſeyn, als eines ſelbſtthätigen Weſens, nicht beſtimmen, ſondern ich ſtelle mir nur die Spontaneität meines Denkens, d. i. des Beſtimmens, vor, und mein Daſeyn bleibt immer nur ſinnlich, d. i. als das Daſeyn einer Erſcheinung, beſtimmbar. Doch macht dieſe Spontaneität, daß ich mich Intelligenz nenne.

Anſehung des Mannigfaltigen aber, das ſie verbinden ſoll, einer einſchränkenden Verbindung, die ſie den inneren Sinn nennt, unterworfen, jene Verbindung nur nach Zeitverhältniſſen, welcher ganz außerhalb den eigentlichen Verſtandesbegriffen liegen, anſchaulich machen, und ſich daher ſelbſt doch nur erkennen kann, wie ſie, in Abſicht auf eine Anſchauung (die nicht intellectuell und durch den Verſtand ſelbſt gegeben ſeyn kann), ihr ſelbſt bloß erſcheint, nicht wie ſie ſich erkennen würde, wenn ihre Anſchauung intellectuell wäre.

## §. 26.

## Transſcendentale Deduction des allgemein möglichen Erfahrungsgebrauchs der reinen Verſtandesbegriffe.

In der metaphyſiſchen Deduction wurde der Urſprung der Categorien a priori überhaupt durch ihre völlige Zuſammentreffung mit den allgemeinen logiſchen Functionen des Denkens dargethan, in der transſcendentalen aber die Möglichkeit derſelben als Erkenntniſſe a priori von Gegenſtänden einer Anſchauung überhaupt (§. 20. 21.) dargeſtellt. Jetzt ſoll die Möglichkeit, durch Categorien die Gegenſtände, die nur immer unſeren Sinnen vorkommen mögen, und zwar nicht der Form ihrer Anſchauung, ſondern den Geſetzen ihrer Verbindung nach, a priori zu erkennen, alſo der Natur gleichſam das Geſetz vorzuſchreiben und ſie ſo gar möglich zu machen, erklärt

klärt werden. Denn ohne dieſe ihre Tauglichkeit würde nicht erhellen, wie alles, was unſeren Sinnen nur vorkommen mag, unter den Geſetzen ſtehen müſſe, die a priori aus dem Verſtande allein entſpringen.

Zuvörderſt merke ich an, daß ich unter der Synthesis der Apprehenſion die Zuſammenſetzung des Mannigfaltigen in einer empiriſchen Anſchauung verſtehe, dadurch Wahrnehmung, d. i. empiriſches Bewußtſeyn derſelben, (als Erſcheinung) möglich wird.

Wir haben Formen der äußeren ſowol als inneren ſinnlichen Anſchauung a priori an den Vorſtellungen von Raum und Zeit, und dieſen muß die Syntheſis der Apprehenſion des Mannigfaltigen der Erſcheinung jederzeit gemäß ſeyn, weil ſie ſelbſt nur nach dieſer Form geſchehen kann. Aber Raum und Zeit ſind nicht bloß als Formen der ſinnlichen Anſchauung, ſondern als Anſchauungen ſelbſt (die ein Mannigfaltiges enthalten), alſo mit der Beſtimmung der Einheit dieſes Mannigfaltigen in ihnen a priori vorgeſtellt (ſiehe transſc. Aeſthet.)*). Alſo

*) Der Raum, als Gegenſtand vorgeſtellt, (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf,) enthält mehr, als bloße Form der Anſchauung, nemlich Zuſammenfaſſung des Mannigfaltigen, nach der Form der Sinnlichkeit gegebenen, in eine anſchauliche Vorſtellung, ſo daß die Form der Anſchauung bloß Mannigfaltiges, die formale Anſchauung aber Einheit der Vorſtellung giebt. Dieſe Einheit hatte ich in der Aeſthetik bloß zur Sinnlichkeit

so ist selbst schon Einheit der Synthesis des Mannigfal-
tigen, außer oder in uns, mithin auch eine Verbindung,
der alles, was im Raume oder der Zeit bestimmt vorge-
stellt werden soll, gemäß seyn muß, a priori als Bedin-
gung der Synthesis aller Apprehension schon mit (nicht
in) diesen Anschauungen zugleich gegeben. Diese synthe-
tische Einheit aber kann keine andere seyn, als die der
Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen An-
schauung überhaupt in einem ursprünglichen Bewußtseyn,
den Categorien gemäß, nur auf unsere sinnliche An-
schauung angewandt. Folglich steht alle Synthesis, wo-
durch selbst Wahrnehmung möglich wird, unter den Ca-
tegorien, und, da Erfahrung Erkenntniß durch verknüpf-
te Wahrnehmungen ist, so sind die Categorien Bedingun-
gen der Möglichkeit der Erfahrung, und gelten also
a priori auch von allen Gegenständen der Erfahrung.

Wenn

keit gezählt, um nur zu bemerken, daß sievor allem Be-
griffe vorhergehe, ob sie zwar eine Synthesis, die nicht
den Sinnen angehört, durch welche aber alle Begriffe von
Raum und Zeit zuerst möglich werden, voraussetzt. Denn
da durch sie (indem der Verstand die Sinnlichkeit be-
stimmt) der Raum oder die Zeit als Anschauungen zuerst
gegeben werden, so gehört die Einheit dieser Anschauung
a priori zum Raume und der Zeit, und nicht zum Be-
griffe des Verstandes. (§. 24.)

L

* * *

Wenn ich alſo z. B. die empiriſche Anſchauung eines Hauſes durch Apprehenſion des Mannigfaltigen derſelben zur Wahrnehmung mache, ſo liegt mir die nothwendige Einheit des Raumes und der äußeren ſinnlichen Anſchauung überhaupt zum Grunde, und ich zeichne gleichſam ſeine Geſtalt, dieſer ſynthetiſchen Einheit des Mannigfaltigen im Raume gemäß. Eben dieſelbe ſynthetiſche Einheit aber, wenn ich von der Form des Raumes abſtrahire, hat im Verſtande ihren Sitz, und iſt die Categorie der Syntheſis des Gleichartigen in einer Anſchauung überhaupt, d. i. die Categorie der Größe, welcher alſo jene Syntheſis der Apprehenſion, d. i. die Wahrnehmung, durchaus gemäß ſeyn muß *).

Wenn ich (in einem anderen Beyſpiele) das Gefrieren des Waſſers wahrnehme, ſo apprehendire ich zwey Zuſtände (der Flüſſigkeit und Feſtigkeit) als ſolche, die in einer Relation der Zeit gegen einander ſtehen. Aber in der Zeit, da ich der Erſcheinung als innere Anſchauung zum

*) Auf ſolche Weiſe wird bewieſen: daß die Syntheſis der Apprehenſion, welche empiriſch iſt, der Syntheſis der Apperception, welche intellectuell und gänzlich a priori in der Categorie enthalten iſt; nothwendig gemäß ſeyn müſſe. Es iſt eine und dieſelbe Spontaneität, welche dort, unter dem Namen der Einbildungskraft, hier des Verſtandes, Verbindung in das Mannigfaltige der Anſchauung hineinbringt.

zum Grunde lege, stelle ich mir nothwendig synthetische Einheit des Mannigfaltigen vor, ohne die jene Relation nicht in einer Anschauung bestimmt (in Ansehung der Zeitfolge) gegeben werden könnte. Nun ist aber diese synthetische Einheit, als Bedingung a priori unter der ich das Mannigfaltige einer Anschauung überhaupt verbinde, wenn ich von der beständigen Form meiner innern Anschauung, der Zeit, abstrahire, die Categorie der Ursache, durch welche ich, wenn ich sie auf meine Sinnlichkeit anwende, alles, was geschieht, in der Zeit überhaupt seiner Relation nach bestimme. Also steht die Apprehension in einer solchen Begebenheit, mithin diese selbst, der möglichen Wahrnehmung nach, unter dem Begriffe des Verhältnisses der Wirkungen und Ursachen, und so in allen andern Fällen.

* * *

Categorien sind Begriffe, welche den Erscheinungen, mithin der Natur, als dem Inbegriffe aller Erscheinungen (natura materialiter spectata), Gesetze a priori vorschreiben, und nun frägt sich, da sie nicht von der Natur abgeleitet werden und sich nach ihr als ihrem Muster richten (weil sie sonst bloß empirisch seyn würden), wie es zu begreifen sey, daß die Natur sich nach ihnen richten müsse, d. i. wie sie die Verbindung des Mannigfaltigen der Natur, ohne sie von dieser abzunehmen, a priori bestimmen können. Hier ist die Auflösung dieses Räthsels.

Es iſt nun nichts befremdlicher, wie die Geſetze der Erſcheinungen in der Natur mit dem Verſtande und ſeiner Form a priori, d. i. ſeinem Vermögen das Mannigfaltige überhaupt zu verbinden, als wie die Erſcheinungen ſelbſt mit der Form der ſinnlichen Anſchauung a priori übereinſtimmen müſſen. Denn Geſetze exiſtiren eben ſo wenig in den Erſcheinungen, ſondern nur relativ auf das Subject, dem die Erſcheinungen inhäriren, ſo fern es Verſtand hat, als Erſcheinungen nicht an ſich exiſtiren, ſondern nur relativ auf daſſelbe Weſen, ſo fern es Sinne hat. Dingen an ſich ſelbſt würde ihre Geſetzmäßigkeit nothwendig, auch außer einem Verſtande, der ſie erkennt, zukommen. Allein Erſcheinungen ſind nur Vorſtellungen von Dingen, die, nach dem, was ſie an ſich ſeyn mögen, unerkannt da ſind. Als bloße Vorſtellungen aber ſtehen ſie unter gar keinem Geſetze der Verknüpfung, als demjenigen, welches das verknüpfende Vermögen vorſchreibt. Nun iſt das, was das Mannigfaltige der ſinnlichen Anſchauung verknüpft, Einbildungskraft, die vom Verſtande der Einheit ihrer intellectuellen Syntheſis, und von der Sinnlichkeit der Mannigfaltigkeit der Apprehenſion nach abhängt. Da nun von der Syntheſis der Apprehenſion alle mögliche Wahrnehmung, ſie ſelbſt aber, dieſe empiriſche Syntheſis, von der transſcendentalen, mithin den Categorien abhängt, ſo müſſen alle mögliche Wahrnehmungen, mithin auch alles, was zum empiriſchen Bewußtſeyn immer gelangen kann, d. i. alle Erſcheinungen der Natur, ihrer Verbindung nach,

un-

unter den Categorien ſtehen, von welchen die Natur (bloß als Natur überhaupt betrachtet), als dem urſprünglichen Grunde ihrer nothwendigen Geſetzmäßigkeit (als natura formaliter ſpectata), abhängt. Auf mehrere Geſetze aber, als die, auf denen eine Natur überhaupt, als Geſetzmäßigkeit der Erſcheinungen in Raum und Zeit, beruht, reicht auch das reine Verſtandesvermögen nicht zu, durch bloße Categorien den Erſcheinungen a priori Geſetze vorzuſchreiben. Beſondere Geſetze, weil ſie empiriſch beſtimmte Erſcheinungen betreffen, können davon nicht vollſtändig abgeleitet werden, ob ſie gleich alle insgeſamt unter jenen ſtehen. Es muß Erfahrung dazu kommen, um die letztere überhaupt kennen zu lernen; von Erfahrung aber überhaupt, und dem, was als ein Gegenſtand derſelben erkannt werden kann, geben allein jene Geſetze a priori die Belehrung.

## §. 27.

## Reſultat dieſer Deduction der Verſtandesbegriffe.

Wir können uns keinen Gegenſtand denken, ohne durch Categorien; wir können keinen gedachten Gegenſtand erkennen, ohne durch Anſchauungen, die jenen Begriffen entſprechen. Nun ſind alle unſere Anſchauungen ſinnlich, und dieſe Erkenntniß, ſo fern der Gegenſtand derſelben gegeben iſt, iſt empiriſch. Empiriſche Erkenntniß aber

iſt Erfahrung. Folglich iſt uns keine Erkenntniß a priori möglich, als lediglich von Gegenſtänden möglicher Erfahrung *).

Aber dieſe Erkenntniß, die bloß auf Gegenſtände der Erfahrung eingeſchränkt iſt, iſt darum nicht alle von der Erfahrung entlehnt, ſondern, was ſowol die reinen Anſchauungen, als die reine Verſtandesbegriffe betrifft, ſo ſind Elemente der Erkenntniß, die in uns a priori angetroffen werden. Nun ſind nur zwey Wege, auf welchen eine nothwendige Uebereinſtimmung der Erfahrung mit den Begriffen von ihren Gegenſtänden gedacht werden kann: entweder die Erfahrung macht dieſe Begriffe, oder dieſe Begriffe machen die Erfahrung möglich. Das erſte-

*) Damit man ſich nicht voreiliger Weiſe an den beſorglichen nachtheiligen Folgen dieſes Satzes ſtoße, will ich nur in Erinnerung bringen, daß die Categorien im Denken durch die Bedingungen unſerer ſinnlichen Anſchauung nicht eingeſchränkt ſind, ſondern ein unbegrenztes Feld haben und nur das Erkennen deſſen, was wir uns denken, das Beſtimmen des Objects, Anſchauung bedürfe, wo, beym Mangel der letzteren, der Gedanke vom Objecte übrigens noch immer ſeine wahre und nützliche Folgen auf den Vernunftgebrauch des Subjects haben kann, der ſich aber, weil er nicht immer auf die Beſtimmung des Objects, mithin aufs Erkenntniß, ſondern auch auf die des Subjects und deſſen Wollen gerichtet iſt, hier noch nicht vortragen läßt.

erstere findet nicht in Ansehung der Categorien (auch nicht der reinen sinnlichen Anschauung) statt; denn sie sind Begriffe a priori, mithin unabhängig von der Erfahrung (die Behauptung eines empirischen Ursprungs wäre eine Art von generatio aequivoca). Folglich bleibt nur das zweyte übrig (gleichsam ein System der Epigenesis der reinen Vernunft): daß nemlich die Categorien von Seiten des Verstandes die Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt enthalten. Wie sie aber die Erfahrung möglich machen, und welche Grundsätze der Möglichkeit derselben sie in ihrer Anwendung auf Erscheinungen an die Hand geben, wird das folgende Hauptstück von dem transsc. Gebrauche der Urtheilskraft das mehrere lehren.

Wollte jemand zwischen den zwey genannten einzigen Wegen noch einen Mittelweg vorschlagen, nemlich, daß sie weder selbstgedachte erste Principien a priori unserer Erkenntniß, noch aus der Erfahrung geschöpft, sondern subjective, uns mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken wären, die von unserm Urheber so eingerichtet worden, daß ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau stimmte, (eine Art von Präformationssystem der reinen Vernunft) so würde (außer dem, daß bey einer solchen Hypothese kein Ende abzusehen ist, wie weit man die Voraussetzung vorbestimmter Anlagen zu künftigen Urtheilen treiben möchte) das wider gedachten

Mittelweg entſcheidend ſeyn: daß in ſolchem Falle den Categorien die Nothwendigkeit mangeln würde, die ihrem Begriffe weſentlich angehört. Denn z. B. der Begriff der Urſache, welcher die Nothwendigkeit eines Erfolgs unter einer vorausgeſetzten Bedingung ausſagt, würde falſch ſeyn, wenn er nur auf einer beliebigen uns eingepflanzten ſubjectiven Nothwendigkeit, gewiſſe empiriſche Vorſtellungen nach einer ſolchen Regel des Verhältniſſes zu verbinden, beruhete. Ich würde nicht ſagen können: die Wirkung iſt mit der Urſache im Objecte (d. i. nothwendig) verbunden, ſondern ich bin nur, ſo eingerichtet, daß ich dieſe Vorſtellung nicht anders als ſo verknüpft denken kann; welches gerade das iſt, was der Sceptiker am meiſten wünſcht; denn alsdenn iſt alle unſere Einſicht, durch vermeinte objective Gültigkeit unſerer Urtheile, nichts als lauter Schein, und es würde auch an Leuten nicht fehlen, die dieſe ſubjective Nothwendigkeit (die gefühlt werden muß) von ſich nicht geſtehen würden; zum wenigſten könnte man mit niemanden über dasjenige hadern, was bloß auf der Art beruht, wie ſein Subject organiſirt iſt.

## Kurzer Begriff dieſer Deduction.

Sie iſt die Darſtellung der reinen Verſtandesbegriffe, (und mit ihnen aller theoretiſchen Erkenntniß a priori) als Principien der Möglichkeit der Erfahrung, dieſer aber, als Beſtimmung der Erſcheinungen im Raum der Zeit

Zeit überhaupt, — endlich dieser aus dem Princip der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception, als der Form des Verstandes in Beziehung auf Raum und Zeit, als ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit.

* * *

Nur bis hieher halte ich die Paragraphen-Abtheilung für nöthig, weil wir es mit den Elementarbegriffen zu thun hatten. Nun wir den Gebrauch derselben vorstellig machen wollen, wird der Vortrag in continuirlichem Zusammenhange, ohne dieselbe, fortgehen dürfen.

# Der Transscendentalen Analytik Zweytes Buch.

## Die Analytik der Grundsätze.

Die allgemeine Logik ist über einem Grundrisse erbauet, der ganz genau mit der Eintheilung der oberen Erkenntnißvermögen zusammentrifft. Diese sind: Verstand, Urtheilskraft und Vernunft. Jene Doctrin handelt daher in ihrer Analytik von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, gerade den Functionen und der Ordnung jener Gemüthskräfte gemäß, die man unter der weitläuftigen Benennung des Verstandes überhaupt begreift.

Da gedachte bloß formale Logik von allem Inhalte der Erkenntniß (ob sie rein oder empirisch sey) abstrahirt, und sich bloß mit der Form des Denkens (der discursiven Erkenntniß) überhaupt beschäftigt: so kann sie in ihrem analytischen Theile auch den Canon für die Vernunft mit befassen, deren Form ihre sichere Vorschrift hat, die, ohne die besondere Natur der dabey gebrauchten Erkenntniß in Betracht zu ziehen, a priori, durch bloße Zergliederung der Vernunfthandlungen in ihre Momente, eingesehen werden kann.

Die transscendentale Logik, da sie auf einen bestimten Inhalt, nemlich bloß der reinen Erkenntnisse a priori, eingeschränkt ist, kann es ihr in dieser Eintheilung nicht nachthun. Denn es zeigt sich: daß der transscendentale Gebrauch der Vernunft gar nicht objectiv gültig sey, mithin nicht zur Logik der Wahrheit, d. i. der Analytik gehöre, sondern, als eine Logik des Scheins, einen besonderen Theil des scholastischen Lehrgebäudes, unter dem Namen der transscendentalen Dialectik, erfordere.

Verstand und Urtheilskraft haben demnach ihren Canon des objectiv gültigen, mithin wahren Gebrauchs, in der transscendentalen Logik, und gehören also in ihren analytischen Theil. Allein Vernunft in ihren Versuchen, über Gegenstände a priori etwas auszumachen, und das Erkenntniß über die Grenzen möglicher Erfahrung

rung zu erweitern, ist ganz und gar dialectisch, und ihre Scheinbehauptungen schicken sich durchaus nicht in einen Canon, dergleichen doch die Analytik enthalten soll.

Die Analytik der Grundsätze wird demnach lediglich ein Canon für die Urtheilskraft seyn, der sie lehrt, die Verstandesbegriffe, welche die Bedingung zu Regeln a priori enthalten, auf Erscheinungen anzuwenden. Aus dieser Ursache werde ich, indem ich die eigentlichen Grundsätze des Verstandes zum Thema nehme, mich der Benennung einer Doctrin der Urtheilskraft bedienen, wodurch dieses Geschäfte genauer bezeichnet wird.

# Einleitung.

## Von der Transscendentalen Urtheilskraft überhaupt.

Wenn der Verstand überhaupt als das Vermögen der Regeln erklärt wird, so ist Urtheilskraft das Vermögen unter Regeln zu subsumiren, d. i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel (casus datae legis) stehe, oder nicht. Die allgemeine Logik enthält gar keine Vorschriften für die Urtheilskraft, und kann sie auch nicht enthalten. Denn da sie von allem Inhalte der Erkenntniß abstrahirt; so bleibt ihr nichts übrig, als das Geschäfte, die bloße Form der Erkenntniß in Begriffen, Urtheilen und Schlüssen analytisch aus ein-

einander zu ſetzen, und dadurch formale Regeln alles Verſtandesgebrauchs zu Stande zu bringen. Wollte ſie nun allgemein zeigen, wie man unter dieſe Regeln ſubſumiren, d. i. unterſcheiden ſollte, ob etwas darunter ſtehe oder nicht, ſo könnte dieſes nicht anders, als wieder durch eine Regel geſchehen. Dieſe aber erfordert eben darum, weil ſie eine Regel iſt, aufs neue eine Unterweiſung der Urtheilskraft, und ſo zeigt ſich, daß zwar der Verſtand einer Belehrung und Ausrüſtung durch Regeln fähig, Urtheilskraft aber ein beſonderes Talent ſey, welches gar nicht belehrt, ſondern nur geübt ſeyn will. Daher iſt dieſe auch das Specifiſche des ſo genannten Mutterwitzes, deſſen Mangel keine Schule erſetzen kann; denn, ob dieſe gleich einem eingeſchränkten Verſtande Regeln vollauf, von fremder Einſicht entlehnt, darreichen und gleichſam einpfropfen kann; ſo muß doch das Vermögen, ſich ihrer richtig zu bedienen, dem Lehrlinge ſelbſt angehören, und keine Regel, die man ihm in dieſer Abſicht vorſchreiben möchte, iſt, in Ermangelung einer ſolchen Naturgabe, vor Mißbrauch ſicher *). Ein Arzt daher,

*) Der Mangel an Urtheilskraft iſt eigentlich das, was man Dummheit nennt, und einem ſolchen Gebrechen iſt gar nicht abzuhelfen. Ein ſtumpfer oder eingeſchränkter Kopf, dem es an nichts, als an gehörigem Grade des Verſtandes und eigenen Begriffen deſſelben mangelt, iſt durch Erlernung ſehr wol, ſo gar bis zur Gelehrſamkeit, auszurüſten. Da es aber gemeiniglich alsdenn auch an jenem

daher, ein Richter, oder ein Staatskundiger, kann viel schöne pathologische, juriſtiſche oder politiſche Regeln im Kopfe haben, in dem Grade, daß er ſelbſt darin gründlicher Lehrer werden kann, und wird dennoch in der Anwendung derſelben leicht verſtoßen, entweder, weil es ihm an natürlicher Urtheilskraft (obgleich nicht am Verſtande) mangelt, und er zwar das Allgemeine in abſtracto einſehen, aber ob ein Fall in concreto darunter gehöre, nicht unterſcheiden kann, oder auch darum, weil er nicht genug durch Beyſpiele und wirkliche Geſchäfte zu dieſem Urtheile abgerichtet worden. Dieſes iſt auch der einige und große Nutzen der Beyſpiele: daß ſie die Urtheilskraft ſchärfen. Denn was die Richtigkeit und Präciſion der Verſtandeseinſicht betrifft, ſo thun ſie derſelben vielmehr gemeiniglich einigen Abbruch, weil ſie nur ſelten die Bedingung der Regel adäquat erfüllen, (als caſus in terminis) und überdem diejenige Anſtrengung des Verſtandes oftmals ſchwächen, Regeln im Allgemeinen, und unabhängig von den beſonderen Umſtänden der Erfahrung, nach ihrer Zulänglichkeit, einzuſehen, und ſie daher zuletzt mehr wie Formeln, als Grundſätze, zu gebrauchen angewöhnen. So ſind Beyſpiele der Gängel-

jenem (der secunda Petri) zu fehlen pflegt, ſo iſt es nichts ungewöhnliches, ſehr gelehrte Männer anzutreffen, die, im Gebrauche ihrer Wiſſenſchaft, jenen nie zu beſſernden Mangel häufig blicken laſſen.

Gängelwagen der Urtheilskraft, welchen derjenige, dem es am natürlichen Talent deſſelben mangelt, niemals entbehren kann.

Ob nun aber gleich die allgemeine Logik der Urtheilskraft keine Vorſchriften geben kann, ſo iſt es doch mit der transſcendentalen ganz anders bewandt, ſo gar daß es ſcheint, die letztere habe es zu ihrem eigentlichen Geſchäfte, die Urtheilskraft im Gebrauch des reinen Verſtandes, durch beſtimmte Regeln zu berichtigen und zu ſichern. Denn, um dem Verſtande im Felde reiner Erkenntniſſe a priori Erweiterung zu verſchaffen, mithin als Doctrin ſcheint Philoſophie gar nicht nöthig, oder vielmehr übel angebracht zu ſeyn, weil man nach allen bisherigen Verſuchen damit doch wenig oder gar kein Land gewonnen hat, ſondern als Critik, um die Fehltritte der Urtheilskraft (lapſus judicii) im Gebrauch der wenigen reinen Verſtandesbegriffe, die wir haben, zu verhüten, dazu (obgleich der Nutzen alsdenn nur negativ iſt) wird Philoſophie mit ihrer ganzen Scharfſinnigkeit und Prüfungskunſt aufgeboten.

Es hat aber die Transſcendental-Philoſophie das Eigenthümliche: daß ſie außer der Regel (oder vielmehr der allgemeinen Bedingung zu Regeln), die in dem reinen Begriffe des Verſtandes gegeben wird, zugleich a priori den Fall anzeigen kann, worauf ſie angewandt werden

werden sollen. Die Ursache von dem Vorzuge, den sie in diesem Stücke vor allen andern belehrenden Wissenschaften hat, (außer der Mathematik) liegt eben darin: daß sie von Begriffen handelt, die sich auf ihre Gegenstände a priori beziehen sollen, mithin kann ihre objective Gültigkeit nicht a posteriori dargethan werden; denn das würde jene Dignität derselben ganz unberührt lassen, sondern sie muß zugleich die Bedingungen, unter welchen Gegenstände in Uebereinstimmung mit jenen Begriffen gegeben werden können, in allgemeinen aber hinreichenden Kennzeichen darlegen, widrigenfalls sie ohne allen Inhalt, mithin bloße logische Formen und nicht reine Verstandesbegriffe seyn würden.

Diese transscendentale Doctrin der Urtheilskraft wird nun zwey Hauptstücke enthalten: das erste, welches von der sinnlichen Bedingung handelt, unter welche reine Verstandesbegriffe allein gebraucht werden können, d. i. von den Schematismus des reinen Verstandes; das zweyte aber von denen synthetischen Urtheilen, welche aus reinen Verstandesbegriffen unter diesen Bedingungen a priori herfließen, und allen übrigen Erkenntnissen a priori zum Grunde liegen, d. i. von den Grundsätzen des reinen Verstandes.

Der

Der

# Transſcendentalen Doctrin der Urtheilskraft.

(oder Analytik der Grundſätze.)

## Erſtes Hauptſtück.

### Von dem Schematiſmus der reinen Verſtandesbegriffe.

In allen Subſumtionen eines Gegenſtandes unter einen Begriff muß die Vorſtellung des erſteren mit der letzteren **gleichartig** ſeyn, d. i. der Begriff muß dasjenige enthalten, was in dem darunter zu ſubſumirenden Gegenſtande vorgeſtellt wird, denn das bedeutet eben der Ausdruck: ein Gegenſtand ſey unter einem Begriffe enthalten. So hat der empiriſche Begriff eines **Tellers** mit dem reinen geometriſchen eines Cirkels Gleichartigkeit, indem die Rundung, die in dem erſteren gedacht wird, ſich im letzteren anſchauen läßt.

Nun ſind aber reine Verſtandesbegriffe, in Vergleichung mit empiriſchen (ja überhaupt ſinnlichen) Anſchauungen, ganz ungleichartig, und können niemals in irgend einer Anſchauung angetroffen werden. Wie iſt nun die Subſumtion der letzteren unter die erſte, mithin die Anwendung der Categorie auf Erſcheinungen möglich, da doch niemand ſagen wird: dieſe, z. B. die Cauſalität, könne auch durch Sinne an ge-

geschauet werden und sey in der Erscheinung enthalten? Diese so natürliche und erhebliche Frage ist nun eigentlich die Ursache, welche eine transscendentale Doctrin der Urtheilskraft nothwendig macht, nemlich die Möglichkeit zu zeigen, wie reine Verstandesbegriffe auf Erscheinungen überhaupt angewandt werden können. In allen anderen Wissenschaften, wo die Begriffe, durch die der Gegenstand allgemein gedacht wird, von denen, die diesen in concreto vorstellen, wie er gegeben wird, nicht so unterschieden und heterogen sind, ist es unnöthig, wegen der Anwendung des ersteren auf den letzten besondere Erörterung zu geben.

Nun ist klar, daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Categorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellectuel, andererseits sinnlich seyn. Eine solche ist das transscendentale Schema.

Der Verstandesbegriff enthält reine synthetische Einheit des Mannigfaltigen überhaupt. Die Zeit, als die formale Bedingung des Mannigfaltigen des inneren Sinnes, mithin der Verknüpfung aller Vorstellungen, enthält ein Mannigfaltiges a priori in der reinen Anschauung. Nun ist eine transscendentale Zeitbestimmung mit der Categorie (die die Einheit derselben ausmacht) so fern gleichartig, als sie allgemein ist und auf einer Re-

gel a priori beruht. Sie iſt aber andererſeits mit der Erſcheinung ſo fern gleichartig, als die Zeit in jeder empiriſchen Vorſtellung des Mannigfaltigen enthalten iſt. Daher wird eine Anwendung der Categorie auf Erſcheinungen möglich ſeyn, vermittelſt der transſcendentalen Zeitbeſtimmung, welche, als das Schema der Verſtandesbegriffe, die Subſumtion der letzteren unter die erſte vermittelt.

Nach demjenigen, was in der Deduction der Categorien gezeigt worden, wird hoffentlich niemand im Zweifel ſtehen, ſich über die Frage zu entſchließen: ob dieſe reine Verſtandesbegriffe von bloß empiriſchem oder auch von transſcendentalem Gebrauche ſeyn, d. i. ob ſie lediglich, als Bedingungen einer möglichen Erfahrung, ſich a priori auf Erſcheinungen beziehen, oder ob ſie, als Bedingungen der Möglichkeit der Dinge überhaupt, auf Gegenſtände an ſich ſelbſt (ohne einige Reſtriction auf unſre Sinnlichkeit) erſtreckt werden können. Denn da haben wir geſehen, daß Begriffe ganz unmöglich ſind, noch irgend einige Bedeutung haben können, wo nicht, entweder ihnen ſelbſt, oder wenigſtens den Elementen, daraus ſie beſtehen, ein Gegenſtand gegeben iſt, mithin auf Dinge an ſich (ohne Rückſicht, ob und wie ſie uns gegeben werden mögen) gar nicht gehen können; daß ferner die einzige Art, wie uns Gegenſtände gegeben werden, die Modification unſerer Sinnlichkeit ſey; endlich, daß reine Begriffe a priori, außer der

Function

Function des Verstandes in der Categorie, — noch formale Bedingungen der Sinnlichkeit (namentlich des innern Sinnes) a priori enthalten müssen, welche die Categorie allgemeine Bedingung enthalten, unter der die Categorie allein auf irgend einen Gegenstand angewandt werden kann. Wir wollen diese formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringirt ist, das Schema dieses Verstandesbegriffs, und das Verfahren des Verstandes mit diesen Schematen den Schematismus des reinen Verstandes nennen.

Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft; aber indem die Synthesis der letzteren keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden. So, wenn ich fünf Puncte hinter einander setze, . . . . ist dieses ein Bild von der Zahl fünf. Dagegen, wenn ich eine Zahl überhaupt nur denke — die nun fünf oder hundert seyn kann, so ist dieses Denken mehr die Vorstellungen einer Methode, einem gewissen Begriffe gemäß eine Menge (z. E. Tausend) in einem Bilde vorzustellen, als dieses Bild selbst, welches ich im letztern Falle schwerlich würde übersehen und mit dem Begriff vergleichen können. Diese Vorstellung nun von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Be-

Begriff ſein Bild zu verſchaffen, nenne ich das Schema zu dieſem Begriffe.

In der That liegen unſern reinen ſinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenſtände, ſondern Schemate zum Grunde. Dem Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild deſſelben jemals adäquat ſeyn. Denn es würde die Allgemeinheit des Begriffs nicht erreichen, welche macht, daß dieſer für alle, recht oder ſchiefwinklichte ꝛc. gilt, ſondern immer nur auf einen Theil dieſer Sphäre eingeſchränkt ſeyn. Das Schema des Triangels kann niemals anderswo als in Gedanken exiſtiren, und bedeutet eine Regel der Syntheſis der Einbildungskraft, in Anſehung reiner Geſtalten im Raume. Noch viel weniger erreicht ein Gegenſtand der Erfahrung oder Bild deſſelben jemals den empiriſchen Begriff, ſondern dieſer bezieht ſich jederzeit unmittelbar auf das Schema der Einbildungskraft, als eine Regel der Beſtimmung unſerer Anſchauung, gemäß einem gewiſſen allgemeinen Begriffe. Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Geſtalt eines vierfüßigen Thieres allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgend eine einzige beſondere Geſtalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, was ich in concreto darſtellen kann, eingeſchränkt zu ſeyn. Dieſer Schematiſmus unſeres Verſtandes, in Anſehung der Erſcheinungen und ihrer bloßen Form, iſt eine verborgene Kunſt in den Tiefen der menſchlichen Seele, deren wahre

Hand-

Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abrathen, und sie unverdeckt vor Augen legen werden. So viel können wir nur sagen: das Bild ist ein Product des empirischen Vermögens der productiven Einbildungskraft, das Schema sinnlicher Begriffe (als Figuren im Raume) ein Product und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori, wodurch und wornach die Bilder allererst möglich werden, die aber mit dem Begriffe nur immer vermittelst des Schema, welches sie bezeichnen, verknüpft werden müssen, und an sich demselben nicht völlig congruiren. Dagegen ist das Schema eines reinen Verstandesbegriffs etwas, was in gar kein Bild gebracht werden kann, sondern ist nur die reine Synthesis, gemäß einer Regel der Einheit nach Begriffen überhaupt, die die Categorie ausdrückt, und ist ein transscendentales Product der Einbildungskraft, welches die Bestimmung des inneren Sinnes überhaupt, nach Bedingungen ihrer Form, (der Zeit,) in Ansehung aller Vorstellungen, betrifft, so fern diese der Einheit der Apperception gemäß a priori in einem Begriff zusammenhängen sollten.

Ohne uns nun bey einer trockenen und langweiligen Zergliederung dessen, was zu transscendentalen Schematen reiner Verstandesbegriffe überhaupt erfordert wird, aufzuhalten, wollen wir sie lieber nach der Ordnung der Categorien und in Verknüpfung mit diesen darstellen.



Das

Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinne, iſt der Raum; aller Gegenſtände der Sinne aber überhaupt, die Zeit. Das reine Schema der Größe aber (quantitatis), als eines Begriffs des Verſtandes, iſt die Zahl, welche eine Vorſtellung iſt, die die ſucceſſive Addition von Einem zu Einem (gleichartigen) zuſammenbefaßt. Alſo iſt die Zahl nichts anders, als die Einheit der Syntheſis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anſchauung überhaupt, dadurch, daß ich die Zeit ſelbſt in der Apprehenſion der Anſchauung erzeuge.

Realität iſt im reinen Verſtandesbegriffe das, was einer Empfindung überhaupt correſpondirt; dasjenige alſo, deſſen Begriff an ſich ſelbſt ein Seyn (in der Zeit) anzeigt. Negation, deſſen Begriff ein Nichtſeyn (in der Zeit) vorſtellt. Die Entgegenſetzung beider geſchieht alſo in dem Unterſchiede derſelben Zeit als einer erfülleten oder leeren Zeit. Da die Zeit nur die Form der Anſchauung, mithin der Gegenſtände, als Erſcheinungen, iſt, ſo iſt das, was an dieſen der Empfindung entſpricht, die transſcendentale Materie aller Gegenſtände, als Dinge an ſich (die Sachheit, Realität). Nun hat jede Empfindung einen Grad oder Größe, wodurch ſie dieſelbe Zeit, d. i. den innren Sinn in Anſehung derſelben Vorſtellung eines Gegenſtandes, mehr oder weniger erfüllen kann, bis ſie in Nichts (=o= negatio) aufhört. Daher iſt ein Verhältniß und Zuſammenhang, oder vielmeh-

mehr ein Uebergang von Realität zur Negation, welcher jede Realität als ein Quantum vorſtellig macht, und das Schema einer Realität, als der Quantität von Etwas, ſo fern es die Zeit erfüllt, iſt eben dieſe continuirliche und gleichförmige Erzeugung derſelben in der Zeit, indem man von der Empfindung, die einen gewiſſen Grad hat, in der Zeit bis zum Verſchwinden derſelben hinabgeht, oder von der Negation zu der Größe derſelben allmälig aufſteigt.

Das Schema der Subſtanz iſt die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit, d. i. die Vorſtellung deſſelben, als eines Subſtratum der empiriſchen Zeitbeſtimmung überhaupt, welches alſo bleibt, indem alles andre wechſelt. (Die Zeit verläuft ſich nicht, ſondern in ihr verläuft ſich das Daſeyn des Wandelbaren. Die Zeit alſo, die ſelbſt unwandelbar und bleibend iſt, correſpondirt in der Erſcheinung das Unwandelbare im Daſeyn, d. i. die Subſtanz, und bloß an ihr kann die Folge und das Zugleichſeyn der Erſcheinungen der Zeit nach beſtimmet werden.)

Das Schema der Urſache und der Cauſalität eines Dinges überhaupt iſt das Reale, worauf, wenn es nach Belieben geſetzt wird, jederzeit etwas anders folgt. Es beſteht alſo in der Succeſſion des Mannigfaltigen, in ſo fern ſie einer Regel unterworfen iſt.

Das Schema der Gemeinſchaft (Wechſelwirkung), oder der wechſelſeitigen Cauſalität der Subſtanzen in Anſehung ihrer Accidenzen, iſt das Zugleichſeyn der Beſtimmun-

mungen der Einen, mit denen der Anderen, nach einer allgemeinen Regel.

Das Schema der Möglichkeit iſt die Zuſammenſtimmung der Syntheſis verſchiedener Vorſtellungen mit den Bedingungen der Zeit überhaupt, (z. B. da das entgegengeſetzte in einem Dinge nicht zugleich, ſondern nur nach einander ſeyn kann,) als die Beſtimmung der Vorſtellung eines Dinges zu irgend einer Zeit.

Das Schema der Wirklichkeit iſt das Daſeyn in einer beſtimmten Zeit.

Das Schema der Nothwendigkeit iſt das Daſeyn eines Gegenſtandes zu aller Zeit.

Man ſiehet nun aus allem dieſem, daß das Schema einer jeden Categorie, als das der Größe, die Erzeugung (Syntheſis) der Zeit ſelbſt, in der ſucceſſiven Apprehenſion eines Gegenſtandes, das Schema der Qualität die Syntheſis der Empfindung (Wahrnehmung) mit der Vorſtellung der Zeit, oder die Erfüllung der Zeit, das der Relation das Verhältniß der Wahrnehmungen unter einander zu aller Zeit (d. i. nach einer Regel der Zeitbeſtimmung), endlich das Schema der Modalität und ihrer Categorien, die Zeit ſelbſt, als das Correlatum der Beſtimmung eines Gegenſtandes, ob und wie er zur Zeit gehöre, enthalte und vorſtellig mache. Die Schemate ſind daher nichts als Zeitbeſtimmungen a priori nach Regeln, und dieſe gehen nach der Ordnung der Categorien, auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung,

nung, endlich den Zeitinbegriff in Anſehung aller möglichen Gegenſtände.

Hieraus erhellet nun, daß der Schematiſmus des Verſtandes durch die transſcendentale Syntheſis der Einbildungskraft auf nichts anders, als die Einheit alles Mannigfaltigen der Anſchauung in dem inneren Sinne, und ſo indirect auf die Einheit der Apperception, als Function, welche dem innern Sinn (einer Receptivität) correſpondirt, hinauslaufe. Alſo ſind die Schemate der reinen Verſtandesbegriffe die wahren und einzigen Bedingungen, dieſen eine Beziehung auf Objecte, mithin Bedeutung zu verſchaffen, und die Categorien ſind daher am Ende von keinem andern, als einem möglichen empiriſchen Gebrauche, indem ſie bloß dazu dienen, durch Gründe einer a priori nothwendigen Einheit (wegen der nothwendigen Vereinigung alles Bewußtſeyns in einer urſprünglichen Apperception) Erſcheinungen allgemeinen Regeln der Syntheſis zu unterwerfen, und ſie dadurch zur durchgängigen Verknüpfung in einer Erfahrung ſchicklich zu machen.

In dem Ganzen aller möglichen Erfahrung liegen aber alle unſere Erkenntniſſe, und in der allgemeinen Beziehung auf dieſelbe beſteht die transſcendentale Wahrheit, die vor aller empiriſchen vorhergeht, und ſie möglich macht.

Es fällt aber doch auch in die Augen: daß, obgleich die Schemate der Sinnlichkeit die Categorien allererſt realiſiren,

liſiren, ſie doch ſelbige gleichwol auch reſtringiren, d. i. auf Bedingungen einſchränken, die außer dem Verſtande liegen (nemlich in der Sinnlichkeit). Daher iſt das Schema eigentlich nur das Phänomenon, oder der ſinnliche Begriff eines Gegenſtandes, in Uebereinſtimmung mit der Categorie. (*numerus* eſt quantitas phaenomenon, *ſenſatio* realitas phaenomenon, *conſtans* et perdurabile rerum ſubſtantia phaenomenon — — *aeternitas*, *neceſſitas*, phaenomena etc.) Wenn wir nun eine reſtringirende Bedingung weglaſſen; ſo ampliſiciren wir, wie es ſcheint, den vorher eingeſchränkten Begriff; ſo ſollten die Categorien in ihrer reinen Bedeutung, ohne alle Bedingungen der Sinnlichkeit, von Dingen überhaupt gelten, wie ſie ſind, anſtatt, daß ihre Schemate ſie nur vorſtellen, wie ſie erſcheinen, jene alſo eine von allen Schematen unabhängige und viel weiter erſtreckte Bedeutung haben. In der That bleibt den reinen Verſtandesbegriffen allerdings, auch nach Abſonderung aller ſinnlichen Bedingung, eine, aber nur logiſche Bedeutung der bloßen Einheit der Vorſtellungen, denen aber kein Gegenſtand, mithin auch keine Bedeutung gegeben wird, die einen Begriff vom Object abgeben könnte. So würde z. B. Subſtanz, wenn man die ſinnliche Beſtimmung der Beharrlichkeit wegließe, nichts weiter als ein Etwas bedeuten, das als Subject (ohne ein Prädicat von etwas anderm zu ſeyn) gedacht werden kann. Aus dieſer Vorſtellung kann ich nun nichts machen, indem ſie mir gar nicht anzeigt, welche Beſtimmungen das Ding hat, welches als ein ſolches eeſtes Subject gelten ſoll. Alſo

ſind

ſind die Categorien, ohne Schemate, nur Functionen des Verſtandes zu Begriffen, ſtellen aber keinen Gegenſtand vor. Dieſe Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verſtand realiſirt, indem ſie ihn zugleich reſtringirt.

## Der
## Transſcendentalen Doctrin der Urtheilskraft
## (oder Analytik der Grundſätze)
# Zweytes Hauptſtück.
## Syſtem aller Grundſätze des reinen Verſtandes.

Wir haben in dem vorigen Hauptſtücke die transſcendentale Urtheilskraft nur nach den allgemeinen Bedingungen erwogen, unter denen ſie allein die reinen Verſtandesbegriffe zu ſyntheriſchen Urtheilen zu brauchen befugt iſt. Jetzt iſt unſer Geſchäfte: die Urtheile, die der Verſtand unter dieſer critiſchen Vorſicht wirklich a priori zu Stande bringt, in ſyſtematiſcher Verbindung darzuſtellen, wozu uns ohne Zweifel unſere Tafel der Categorien die natürliche und ſichere Leitung geben muß. Denn dieſe ſind es eben, deren Beziehung auf mögliche Erfahrung alle reine Verſtandeserkenntniß a priori ausmachen muß, und deren Verhältniß zur Sinnlichkeit überhaupt um

auch gleich in unſerm Urtheile kein Widerſpruch iſt, ſo kann es demohngeachtet doch Begriffe ſo verbinden, wie es der Gegenſtand nicht mit ſich bringt, oder auch, ohne daß uns irgend ein Grund weder a priori noch a poſteriori gegeben iſt, welcher ein ſolches Urtheil berechtigte, und ſo kann ein Urtheil bey allem dem, daß es von allem innern Widerſpruche frey iſt, doch entweder falſch oder grundlos ſeyn.

Der Satz nun: Keinem Dinge kommt ein Prädicat zu, welches ihm widerſpricht; heißt der Satz des Widerſpruchs, und iſt ein allgemeines, obzwar bloß negatives, Criterium aller Wahrheit, gehört aber auch darum bloß in die Logik, weil er von Erkenntniſſen, bloß als Erkenntniſſen überhaupt, unangeſehen ihres Inhalts gilt, und ſagt: daß der Widerſpruch ſie gänzlich vernichte und aufhebe.

Man kann aber doch von demſelben auch einen poſitiven Gebrauch machen, d. i. nicht bloß, um Falſchheit und Irrthum (ſo fern es auf dem Widerſpruch beruhet) zu verbannen, ſondern auch Wahrheit zu erkennen. Denn, wenn das Urtheil analytiſch iſt, es mag nun verneinend oder bejahend ſeyn, ſo muß deſſen Wahrheit jederzeit nach dem Satze des Widerſpruchs hinreichend können erkannt werden. Denn von dem, was in der Erkenntniß des Objects ſchon als Begriff liegt und gedacht wird, wird das Widerſpiel jederzeit richtig verneinet, der Begriff ſelber

ber aber nothwendig von ihm bejahet werden müſſen, darum, weil das Gegentheil deſſelben dem Objecte widerſprechen würde.

Daher müſſen wir auch den Satz des Widerſpruchs als das allgemeine und völlig hinreichende Principium aller analytiſchen Erkenntniß gelten laſſen; aber weiter geht auch ſein Anſehen und Brauchbarkeit nicht, als eines hinreichenden Criterium der Wahrheit. Denn daß ihm gar keine Erkenntniß zuwider ſeyn könne, ohne ſich ſelbſt zu vernichten, das macht dieſen Satz wol zur conditio ſine qua non, aber nicht zum Beſtimmungsgrunde der Wahrheit unſerer Erkenntniß. Da wir es nun eigentlich nur mit dem ſyntheticſchen Theile unſerer Erkenntniß zu thun haben, ſo werden wir zwar jederzeit bedacht ſeyn, dieſem unverletzlichen Grundſatz niemals zuwider zu handeln, von ihm aber, in Anſehung der Wahrheit von dergleichen Art der Erkenntniß, niemals einigen Aufſchluß gewärtigen können.

Es iſt aber doch eine Formel dieſes berühmten, obzwar von allem Inhalt entblößten und bloß formalen Grundſatzes, die eine Syntheſis enthält, welche aus Unvorſichtigkeit und ganz unnöthiger Weiſe in ihr gemiſcht worden. Sie heißt: Es iſt unmöglich, daß etwas zugleich ſey und nicht ſey. Außer dem, daß hier die apodictiſche Gewißheit (durch das Wort unmöglich) überflüſſiger Weiſe angehängt worden, die ſich doch von ſelbſt aus

aus dem Satz muß verſtehen laſſen, ſo iſt der Satz durch die Bedingung der Zeit afficirt, und ſagt gleichſam: Ein Ding = A, welches etwas = B iſt, kann nicht zu gleicher Zeit non B ſeyn; aber es kann gar wohl beides (B ſo wol, als non B) nach einander ſeyn. Z. B. ein Menſch, der jung iſt, kann nicht zugleich alt ſeyn, eben derſelbe kann aber ſehr wohl zu einer Zeit jung, zur andern nicht jung, d. i. alt ſeyn. Nun muß der Satz des Widerſpruchs, als ein bloß logiſcher Grundſatz, ſeine Ausſprüche gar nicht auf die Zeitverhältniſſe einſchränken, daher iſt eine ſolche Formel der Abſicht deſſelben ganz zuwider. Der Mißverſtand kommt bloß daher: daß man ein Prädicat eines Dinges zuvörderſt von dem Begriff deſſelben abſondert, und nachher ſein Gegentheil mit dieſem Prädicate verknüpft, welches niemals einen Widerſpruch mit dem Subjecte, ſondern nur mit deſſen Prädicate, welches mit jenem ſynthetiſch verbunden worden, abgiebt, und zwar nur denn, wenn das erſte und zweyte Prädicat zu gleicher Zeit geſetzt werden. Sage ich, ein Menſch, der ungelehrt iſt, iſt nicht gelehrt, ſo muß die Bedingung: zugleich, dabey ſtehen; denn der, ſo zu einer Zeit ungelehrt iſt, kann zu einer andern gar wohl gelehrt ſeyn. Sage ich aber, kein ungelehrter Menſch iſt gelehrt, ſo iſt der Satz analytiſch, weil das Merkmal (der Ungelahrtheit) nunmehr den Begriff des Subjects mit ausmacht, und alsdenn erhellet der verneinende Satz unmittelbar auf dem Satze des Widerſpruchs, ohne daß die Bedingung: zugleich, hinzu kommen darf. Dieſes iſt denn auch die Urſache, weswegen ich oben die Formel

deſ-

deſſelben ſo verändert habe, daß die Natur eines analytiſchen Satzes dadurch deutlich ausgedruckt wird.

## Des Syſtems der Grundſätze des reinen Verſtandes
## Zweyter Abſchnitt.
## Von dem oberſten Grundſatze aller ſynthetiſchen Urtheile.

Die Erklärung der Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile, iſt eine Aufgabe, mit der die allgemeine Logik gar nichts zu ſchaffen hat, die auch ſogar ihren Namen nicht einmal kennen darf. Sie iſt aber in einer transſcendentalen Logik das wichtigſte Geſchäfte unter allen, und ſogar das einzige, wenn von der Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile a priori die Rede iſt, imgleichen den Bedingungen und dem Umfange ihrer Gültigkeit. Denn nach Vollendung deſſelben, kann ſie ihrem Zwecke, nemlich den Umfang und die Grenzen des reinen Verſtandes zu beſtimmen, vollkommen ein Gnüge thun.

Im analytiſchen Urtheile bleibe ich bey dem gegebenen Begriffe, um etwas von ihm auszumachen. Soll es bejahend ſeyn, ſo lege ich dieſem Begriffe nur dasjenige bey, was in ihm ſchon gedacht war; ſoll es verneinend ſeyn, ſo ſchließe ich nur das Gegentheil deſſelben von ihm aus. In ſynthetiſchen Urtheilen aber ſoll ich aus dem gegebenen Begriff hinausgehen, um etwas ganz anderes, als in ihm gedacht war, mit demſelben in Verhältniß zu be-

betrachten, welches daher niemals, weder ein Verhältniß der Identität, noch des Widerſpruchs iſt, und wobey dem Urtheile an ihm ſelbſt weder die Wahrheit, noch der Irrthum angeſehen werden kann.

Alſo zugegeben: daß man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen müſſe, um ihn mit einem andern ſynthetiſch zu vergleichen; ſo iſt ein Drittes nöthig, worin allein die Syntheſis zweener Begriffe entſtehen kann. Was iſt nun aber dieſes Dritte, als das Medium aller ſynthetiſchen Urtheile? Es iſt nur ein Inbegriff, darin alle unſre Vorſtellungen enthalten ſind, nemlich der innre Sinn, und die Form deſſelben a priori, die Zeit. Die Syntheſis der Vorſtellungen beruht auf der Einbildungskraft, die ſynthetiſche Einheit derſelben aber (die zum Urtheile erforderlich iſt) auf der Einheit der Apperception. Hierin wird alſo die Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile, und da alle drey die Quellen zu Vorſtellungen a priori enthalten, auch die Möglichkeit reiner ſynthetiſcher Urtheile zu ſuchen ſeyn, ja ſie werden ſogar aus dieſen Gründen nothwendig ſeyn, wenn eine Erkenntniß von Gegenſtänden zu Stande kommen ſoll, die lediglich auf der Syntheſis der Vorſtellungen beruht.

Wenn eine Erkenntniß objective Realität haben, d. i. ſich auf einen Gegenſtand beziehen, und in demſelben Bedeutung und Sinn haben ſoll, ſo muß der Gegenſtand auf irgend eine Art gegeben werden können. Ohne das ſind die Begriffe leer, und man hat dadurch zwar gedacht, in

in der That aber durch dieſes Denken nichts erkannt, ſondern bloß mit Vorſtellungen geſpielt. Einen Gegenſtand geben, wenn dieſes nicht wiederum nur mittelbar gemeynt ſeyn ſoll, ſondern unmittelbar in der Anſchauung darſtellen, iſt nichts anders, als deſſen Vorſtellung auf Erfahrung (es ſey wirkliche oder doch mögliche) beziehen. Selbſt der Raum und die Zeit, ſo rein dieſe Begriffe auch von allem Empiriſchen ſind, und ſo gewiß es auch iſt, daß ſie völlig a priori im Gemüthe vorgeſtellt werden, würden doch ohne objective Gültigkeit und ohne Sinn und Bedeutung ſeyn, wenn ihr nothwendiger Gebrauch an den Gegenſtänden der Erfahrung nicht gezeigt würde, ja ihre Vorſtellung iſt ein bloßes Schema, daß ſich immer auf die reproductive Einbildungskraft bezieht, welche die Gegenſtände der Erfahrung herbey ruft, ohne die ſie keine Bedeutung haben würden; und ſo iſt es mit allen Begriffen ohne Unterſchied.

Die Möglichkeit der Erfahrung iſt alſo das, was allen unſern Erkenntniſſen a priori objective Realität giebt. Nun beruht Erfahrung auf der ſynthetiſchen Einheit der Erſcheinungen, d. i. auf einer Syntheſis nach Begriffen vom Gegenſtande der Erſcheinungen überhaupt, ohne welche ſie nicht einmal Erkenntniß, ſondern eine Rhapſodie von Wahrnehmungen ſeyn würde, die ſich in keinem Context nach Regeln eines durchgängig verknüpften (möglichen Bewußtſeyns, mithin auch nicht zur transcendentalen und nothwendigen Einheit der Apperception, zuſammen-



men

liſiren, ſie doch ſelbige gleichwol auch reſtringiren, d. i. auf Bedingungen einſchränken, die außer dem Verſtande liegen (nemlich in der Sinnlichkeit). Daher iſt das Schema eigentlich nur das Phänomenon, oder der ſinnliche Begriff eines Gegenſtandes, in Uebereinſtimmung mit der Categorie. (*numerus* eſt quantitas phaenomenon, *ſenſatio* realitas phaenomenon, *conſtans* et perdurabile rerum ſubſtantia phaenomenon — — *aeternitas*, *neceſſitas*, phaenomena etc.) Wenn wir nun eine reſtringirende Bedingung weglaſſen; ſo amplificiren wir, wie es ſcheint, den vorher eingeſchränkten Begriff; ſo ſollten die Categorien in ihrer reinen Bedeutung, ohne alle Bedingungen der Sinnlichkeit, von Dingen überhaupt gelten, wie ſie ſind, anſtatt, daß ihre Schemate ſie nur vorſtellen, wie ſie erſcheinen, jene alſo eine von allen Schematen unabhängige und viel weiter erſtreckte Bedeutung haben. In der That bleibt den reinen Verſtandesbegriffen allerdings, auch nach Abſonderung aller ſinnlichen Bedingung, eine, aber nur logiſche Bedeutung der bloßen Einheit der Vorſtellungen, denen aber kein Gegenſtand, mithin auch keine Bedeutung gegeben wird, die einen Begriff vom Object abgeben könnte. So würde z. B. Subſtanz, wenn man die ſinnliche Beſtimmung der Beharrlichkeit wegließe, nichts weiter als ein Etwas bedeuten, das als Subject (ohne ein Prädicat von etwas anderm zu ſeyn) gedacht werden kann. Aus dieſer Vorſtellung kann ich nun nichts machen, indem ſie mir gar nicht anzeigt, welche Beſtimmungen das Ding hat, welches als ein ſolches eeſtes Subject gelten ſoll. Alſo

sind die Categorien, ohne Schemate, nur Functionen des Verstandes zu Begriffen, stellen aber keinen Gegenstand vor. Diese Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verstand realisirt, indem sie ihn zugleich restringirt.

## Der
## Transscendentalen Doctrin der Urtheilskraft
## (oder Analytik der Grundsätze)

# Zweytes Hauptstück.

## System aller Grundsätze des reinen Verstandes.

Wir haben in dem vorigen Hauptstücke die transscendentale Urtheilskraft nur nach den allgemeinen Bedingungen erwogen, unter denen sie allein die reinen Verstandesbegriffe zu synthetischen Urtheilen zu brauchen befugt ist. Jetzt ist unser Geschäfte: die Urtheile, die der Verstand unter dieser critischen Vorsicht wirklich a priori zu Stande bringt, in systematischer Verbindung darzustellen, wozu uns ohne Zweifel unsere Tafel der Categorien die natürliche und sichere Leitung geben muß. Denn diese sind es eben, deren Beziehung auf mögliche Erfahrung alle reine Verstandeserkenntniß a priori ausmachen muß, und deren Verhältniß zur Sinnlichkeit überhaupt, um

um deswillen alle transſcendentale Grundſätze des Verſtandesgebrauchs vollſtändig und in einem Syſtem darlegen wird.

Grundſätze a priori führen dieſen Namen nicht bloß deswegen, weil ſie die Gründe anderer Urtheile in ſich enthalten, ſondern auch weil ſie ſelbſt nicht in höhern und allgemeinern Erkenntniſſen gegründet ſind. Dieſe Eigenſchaft überhebt ſie doch nicht allemal eines Beweiſes. Denn obgleich dieſer nicht weiter objectiv geführt werden könnte, ſondern vielmehr alle Erkenntniß ſeines Objects zum Grunde liegt, ſo hindert dieß doch nicht, daß nicht ein Beweis, aus den ſubjectiven Quellen der Möglichkeit einer Erkenntniß des Gegenſtandes überhaupt, zu ſchaffen möglich, ja auch nöthig wäre, weil der Satz ſonſt gleichwol den größten Verdacht einer bloß erſchlichenen Behauptung auf ſich haben würde.

Zweytens werden wir uns bloß auf diejenigen Grundſätze, die ſich auf die Categorien beziehen, einſchränken. Die Principien der transſcendentalen Aeſthetik, nach welchen Raum und Zeit die Bedingungen der Möglichkeit aller Dinge als Erſcheinungen ſind, ingleichen die Reſtriction dieſer Grundſätze: daß ſie nemlich nicht auf Dinge an ſich ſelbſt bezogen werden können, gehören alſo nicht in unſer abgeſtochenes Feld der Unterſuchung. Eben ſo machen die mathematiſchen Grundſätze keinen Theil dieſes Syſtems aus, weil ſie nur aus der Anſchauung, aber nicht aus dem reinen Verſtandesbegriffe

ſe gezogen ſind; doch wird die Möglichkeit derſelben, weil ſie gleichwol ſynthetiſche Urtheile a priori ſeyn, hier nothwendig Platz finden, zwar nicht, um ihre Richtigkeit und apodictiſche Gewißheit zu beweiſen, welches ſie gar nicht nöthig haben, ſondern nur die Möglichkeit ſolcher evidenten Erkenntniſſe a priori begreiflich zu machen und zu deduciren.

Wir werden aber auch von dem Grundſatze analytiſcher Urtheile reden müſſen, und dieſes zwar im Gegenſatz mit der ſynthetiſchen, als mit welchen wir uns eigentlich beſchäftigen, weil eben dieſe Gegenſtellung die Theorie der letzteren von allem Mißverſtande befreyet, und ſie in ihrer eigenthümlichen Natur deutlich vor Augen leget.

## Das
## Syſtem der Grundſätze des reinen Verſtandes

## Erſter Abſchnitt.
## Von dem oberſten Grundſatze aller analytiſchen Urtheile.

Von welchem Inhalt auch unſere Erkenntniß ſey, und wie ſie ſich auf das Object beziehen mag, ſo iſt doch die allgemeine, obzwar nur negative Bedingung aller unſerer Urtheile überhaupt, daß ſie ſich nicht ſelbſt widerſprechen; widrigenfalls dieſe Urtheile an ſich ſelbſt (auch ohne Rückſicht aufs Object) nichts ſind. Wenn aber auch

auch gleich in unſerm Urtheile kein Widerſpruch iſt, ſo kann es demohngeachtet doch Begriffe ſo verbinden, wie es der Gegenſtand nicht mit ſich bringt, oder auch, ohne daß uns irgend ein Grund weder a priori noch a poſteriori gegeben iſt, welcher ein ſolches Urtheil berechtigte, und ſo kann ein Urtheil bey allem dem, daß es von allem innern Widerſpruche frey iſt, doch entweder falſch oder grundlos ſeyn.

Der Satz nun: Keinem Dinge kommt ein Prädicat zu, welches ihm widerſpricht; heißt der Satz des Widerſpruchs, und iſt ein allgemeines, obzwar bloß negatives, Criterium aller Wahrheit, gehört aber auch darum bloß in die Logik, weil er von Erkenntniſſen, bloß als Erkenntniſſen überhaupt, unangeſehen ihres Inhalts gilt, und ſagt: daß der Widerſpruch ſie gänzlich vernichte und aufhebe.

Man kann aber doch von demſelben auch einen poſitiven Gebrauch machen, d. i. nicht bloß, um Falſchheit und Irrthum (ſo fern es auf dem Widerſpruch beruhet) zu verbannen, ſondern auch Wahrheit zu erkennen. Denn, wenn das Urtheil analytiſch iſt, es mag nun verneinend oder bejahend ſeyn, ſo muß deſſen Wahrheit jederzeit nach dem Satze des Widerſpruchs hinreichend können erkannt werden. Denn von dem, was in der Erkenntniß des Objects ſchon als Begriff liegt und gedacht wird, wird das Widerſpiel jederzeit richtig verneinet, der Begriff ſelber

ber aber nothwendig von ihm bejahet werden müſſen, darum, weil das Gegentheil deſſelben dem Objecte widerſprechen würde.

Daher müſſen wir auch den Satz des Widerſpruchs als das allgemeine und völlig hinreichende Principium aller analytiſchen Erkenntniß gelten laſſen; aber weiter geht auch ſein Anſehen und Brauchbarkeit nicht, als eines hinreichenden Criterium der Wahrheit. Denn daß ihm gar keine Erkenntniß zuwider ſeyn könne, ohne ſich ſelbſt zu vernichten, das macht dieſen Satz wol zur conditio ſine qua non, aber nicht zum Beſtimmungsgrunde der Wahrheit unſerer Erkenntniß. Da wir es nun eigentlich nur mit dem ſynthetiſchen Theile unſerer Erkenntniß zu thun haben, ſo werden wir zwar jederzeit bedacht ſeyn, dieſem unverletzlichen Grundſatz niemals zuwider zu handeln, von ihm aber, in Anſehung der Wahrheit von dergleichen Art der Erkenntniß, niemals einigen Aufſchluß gewärtigen können.

Es iſt aber doch eine Formel dieſes berühmten, obzwar von allem Inhalt entblößten und bloß formalen Grundſatzes, die eine Syntheſis enthält, welche aus Unvorſichtigkeit und ganz unnöthiger Weiſe in ihr gemiſcht worden. Sie heißt: Es iſt unmöglich, daß etwas zugleich ſey und nicht ſey. Außer dem, daß hier die apodictiſche Gewißheit (durch das Wort unmöglich) überflüſſiger Weiſe angehängt worden, die ſich doch von ſelbſt aus

aus dem Satz muß verſtehen laſſen, ſo iſt der Satz durch die Bedingung der Zeit afficirt, und ſagt gleichſam: Ein Ding = A, welches etwas = B iſt, kann nicht zu gleicher Zeit non B ſeyn; aber es kann gar wohl beides (B ſo wol, als non B) nach einander ſeyn. Z. B. ein Menſch, der jung iſt, kann nicht zugleich alt ſeyn, eben derſelbe kann aber ſehr wohl zu einer Zeit jung, zur andern nicht jung, d. i. alt ſeyn. Nun muß der Satz des Widerſpruchs, als ein bloß logiſcher Grundſatz, ſeine Ausſprüche gar nicht auf die Zeitverhältniſſe einſchränken, daher iſt eine ſolche Formel der Abſicht deſſelben ganz zuwider. Der Mißverſtand kommt bloß daher: daß man ein Prädicat eines Dinges zuvörderſt von dem Begriff deſſelben abſondert, und nachher ſein Gegentheil mit dieſem Prädicate verknüpft, welches niemals einen Widerſpruch mit dem Subjecte, ſondern nur mit deſſen Prädicate, welches mit jenem ſynthetiſch verbunden worden, abgiebt, und zwar nur denn, wenn das erſte und zweyte Prädicat zu gleicher Zeit geſetzt werden. Sage ich, ein Menſch, der ungelehrt iſt, iſt nicht gelehrt, ſo muß die Bedingung: zugleich, dabey ſtehen; denn der, ſo zu einer Zeit ungelehrt iſt, kann zu einer andern gar wohl gelehrt ſeyn. Sage ich aber, kein ungelehrter Menſch iſt gelehrt, ſo iſt der Satz analytiſch, weil das Merkmal (der Ungelahrtheit) nunmehr den Begriff des Subjects mit ausmacht, und alsdenn erhellet der verneinende Satz unmittelbar auf dem Satze des Widerſpruchs, ohne daß die Bedingung: zugleich, hinzu kommen darf. Dieſes iſt denn auch die Urſache, weswegen ich oben die Formel

deſſelben ſo verändert habe, daß die Natur eines analytiſchen Satzes dadurch deutlich ausgedruckt wird.

## Des
## Syſtems der Grundſätze des reinen Verſtandes
## Zweyter Abſchnitt.
## Von dem oberſten Grundſatze aller ſynthetiſchen Urtheile.

Die Erklärung der Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile iſt eine Aufgabe, mit der die allgemeine Logik gar nichts zu ſchaffen hat, die auch ſogar ihren Namen nicht einmal kennen darf. Sie iſt aber in einer transſcendentalen Logik das wichtigſte Geſchäfte unter allen, und ſogar das einzige, wenn von der Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile a priori die Rede iſt, imgleichen den Bedingungen und dem Umfange ihrer Gültigkeit. Denn nach Vollendung deſſelben, kann ſie ihrem Zwecke, nemlich dem Umfang und die Grenzen des reinen Verſtandes zu beſtimmen, vollkommen ein Gnüge thun.

Im analytiſchen Urtheile bleibe ich bey dem gegebenen Begriffe, um etwas von ihm auszumachen. Soll es bejahend ſeyn, ſo lege ich dieſem Begriffe nur dasjenige bey, was in ihm ſchon gedacht war; ſoll es verneinend ſeyn, ſo ſchließe ich nur das Gegentheil deſſelben von ihm aus. In ſynthetiſchen Urtheilen aber ſoll ich aus dem gegebenen Begriff hinausgehen, um etwas ganz anderes als in ihm gedacht war, mit demſelben in Verhältniß zu be-

betrachten, welches daher niemals, weder ein Verhältniß der Identität, noch des Widerſpruchs iſt, und wobey dem Urtheile an ihm ſelbſt weder die Wahrheit, noch der Irrthum angeſehen werden kann.

Alſo zugegeben: daß man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen müſſe, um ihn mit einem andern ſynthetiſch zu vergleichen; ſo iſt ein Drittes nöthig, worin allein die Syntheſis zweener Begriffe entſtehen kann. Was iſt nun aber dieſes Dritte, als das Medium aller ſynthetiſchen Urtheile? Es iſt nur ein Inbegriff, darin alle unſre Vorſtellungen enthalten ſind, nemlich der innre Sinn, und die Form deſſelben a priori, die Zeit. Die Syntheſis der Vorſtellungen beruht auf der Einbildungskraft, die ſynthetiſche Einheit derſelben aber (die zum Urtheile erforderlich iſt) auf der Apperception. Hierin wird alſo die Möglichkeit ſynthetiſcher Urtheile, und da alle drey die Quellen zu Vorſtellungen a priori enthalten, auch die Möglichkeit reiner ſynthetiſcher Urtheile zu ſuchen ſeyn, ja ſie werden ſogar aus dieſen Gründen nothwendig ſeyn, wenn eine Erkenntniß von Gegenſtänden zu Stande kommen ſoll, die lediglich auf der Syntheſis der Vorſtellungen beruht.

Wenn eine Erkenntniß objective Realität haben, d. i. ſich auf einen Gegenſtand beziehen, und in demſelben Bedeutung und Sinn haben ſoll, ſo muß der Gegenſtand auf irgend eine Art gegeben werden können. Ohne das ſind die Begriffe leer, und man hat dadurch zwar gedacht,

in der That aber durch dieses Denken nichts erkannt, sondern bloß mit Vorstellungen gespielt. Einen Gegenstand mittelbar gegeben, wenn dieses nicht wiederum nur in der Anschauung darstellen, ist nichts anders, als dessen Vorstellung auf meynt seyn soll, sondern unmittelbar in der (Vorstellung) beziehen- Erfahrung (es sey wirkliche oder doch möglich) beziehen. Diese Begriffe Selbst der Raum und die Zeit, so rein sie auch von allem Empirischen sind, und so gewiß es auch ist, daß sie völlig a priori im Gemüthe vorgestellt werden, würden doch ohne objective Gültigkeit und ohne Sinn und Bedeutung seyn, wenn ihr nothwendiger Gebrauch an den Gegenständen der Erfahrung nicht gezeigt würde, ihre Vorstellung ist ein bloßes Schema, daß sich immer auf die reproductive Einbildungskraft bezieht, welche die Gegenstände der Erfahrung herbey ruft, ohne die sie keine Bedeutung haben würden; und so ist es mit allen Begriffen ohne Unterschied.

Die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unsern Erkenntnissen a priori objective Realität giebt. Nun beruht Erfahrung auf der synthetischen Einheit der Erscheinungen, d. i. auf einer Synthesis nach Begriffen vom Gegenstande der Erscheinungen überhaupt, ohne welche sie nicht einmal Erkenntniß, sondern eine Rhapsodie von Wahrnehmungen seyn würde, die sich in keinen Contert nach Regeln eines durchgängig verknüpften (möglichen Bewußtseyns, mithin auch nicht zur transscendentalen und nothwendigen Einheit der Apperception, zusammen

men ſchicken würden. Die Erfahrung hat alſo Principien ihrer Form a priori zum Grunde liegen, nemlich allgemeine Regeln der Einheit in der Syntheſis der Erſcheinungen, deren objective Realität, als nothwendige Bedingungen, jederzeit in der Erfahrung, ja ſogar ihrer Möglichkeit gewieſen werden kann. Außer dieſer Beziehung aber ſind ſynthetiſche Sätze a priori gänzlich unmöglich, weil ſie kein Drittes, nemlich keinen Gegenſtand haben, an dem die ſynthetiſche Einheit ihrer Begriffe objective Realität darthun könnte.

Ob wir daher gleich vom Raume überhaupt, oder den Geſtalten, welche die productive Einbildungskraft in ihm verzeichnet, ſo vieles a priori in ſynthetiſchen Urtheilen erkennen, ſo, daß wir wirklich hiezu gar keiner Erfahrung bedürfen; ſo würde doch dieſes Erkenntniß gar nichts, ſondern die Beſchäftigung mit einem bloßen Hirngeſpinſt ſeyn, wäre der Raum nicht, als Bedingung der Erſcheinungen, welche den Stoff zur äußeren Erfahrung ausmachen, anzuſehen: daher ſich jene reine ſynthetiſche Urtheile, obzwar nur mittelbar, auf mögliche Erfahrung oder vielmehr auf dieſer ihre Möglichkeit ſelbſt beziehen, und darauf allein die objective Gültigkeit ihrer Syntheſis gründen.

Da alſo Erfahrung, als empiriſche Syntheſis, in ihrer Möglichkeit die einzige Erkenntnißart iſt, welche aller andern Syntheſis Realität giebt, ſo hat dieſe als Erkenntniß a priori auch nur dadurch Wahrheit, (Einſtimmung

mung mit dem Object,) daß sie nichts weiter enthält, als was zur synthetischen Einheit der Erfahrung überhaupt nothwendig ist.

Das oberste Principium aller synthetischen Urtheile ist also: ein jeder Gegenstand steht unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.

Auf solche Weise sind synthetische Urtheile a priori möglich, wenn wir die formalen Bedingungen der Anschauung a priori, die Synthesis der Einbildungskraft, und die nothwendige Einheit derselben in einer transscendentalen Apperception, auf ein mögliches Erfahrungserkenntniß überhaupt beziehen, und sagen: die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, und haben darum objective Gültigkeit in einem synthetischen Urtheile a priori.

## Des
## Systems der Grundsätze des reinen Verstandes
## Dritter Abschnitt.
## Systematische Vorstellung aller synthetischen Grundsätze desselben.

Daß überhaupt irgendwo Grundsätze stattfinden, das ist lediglich dem reinen Verstande zuzuschreiben, der nicht allein das Vermögen der Regeln ist, in Anse-

hung deſſen, was geſchieht, ſondern ſelbſt der Quell der Grundſätze, nach welchem alles (was uns nur als Gegenſtand vorkommen kann) nothwendig unter Regeln ſtehet, weil, ohne ſolche, den Erſcheinungen niemals Erkenntniß eines ihnen correſpondirenden Gegenſtandes zukommen könnte. Selbſt Naturgeſetze, wenn ſie als Grundſätze des empiriſchen Verſtandesgebrauchs betrachtet werden, führen zugleich einen Ausdruck die Nothwendigkeit, mithin wenigſtens die Vermuthung einer Beſtimmung aus Gründen, die a priori und vor aller Erfahrung gültig ſeyn, bey ſich. Aber ohne Unterſchied ſtehen alle Geſetze der Natur unter höheren Grundſätzen des Verſtandes, indem ſie dieſe nur auf beſondere Fälle der Erſcheinung anwenden. Dieſe allein geben alſo den Begriff, der die Bedingung und gleichſam den Exponenten zu einer Regel überhaupt enthält, Erfahrung aber giebt den Fall, der unter der Regel ſteht.

Daß man bloß empiriſche Grundſätze für Grundſätze des reinen Verſtandes, oder auch umgekehrt anſehe, deshalb kann wol eigentlich keine Gefahr ſeyn; denn die Nothwendigkeit nach Begriffen, welche die letztere auszeichnet, und deren Mangel in jedem empiriſchen Satze, ſo allgemein er auch gelten mag, leicht wahrgenommen wird, kann dieſe Verwechſelung leicht verhüten. Es giebt aber reine Grundſätze a priori, die ich gleichwol doch nicht dem reinen Verſtande eigenthümlich beymeſſen möchte, darum, weil ſie nicht aus reinen Begriffen, ſondern

dern aus reinen Anschauungen (obgleich alle Er- vermittelst des Verstandes) gezogen sind; Verstand ist aber das Vermögen der Begriffe. Die Mathematik hat derselben, aber ihre objective Anwendung auf Erfahrung, mithin ihre objective Gültigkeit, ja die Möglichkeit solcher synthetischen Erkenntniß a priori (die Deduction derselben) beruht doch immer auf dem reinen Verstande.

Daher werde ich unter meine Grundsätze die der Mathematik nicht mitzählen, aber wol diejenigen, worauf sich dieser ihre Möglichkeit und objective Gültigkeit a priori gründet, und die mithin als Principium dieser Grundsätze anzusehen seyn, und von Begriffen zur Anschauung, nicht aber von der Anschauung zu Begriffen ausgehen.

In der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf mögliche Erfahrung ist der Gebrauch ihrer Synthesis entweder mathematisch, oder dynamisch: denn sie geht theils bloß au die Anschauung, theils auf das Daseyn einer Erscheinung überhaupt. Die Bedingungen a priori einer möglichen der Anschauung sind aber in Ansehung der Erfahrung durchaus nothwendig, die des Daseyns der Objecte einer möglichen empirischen Anschauung an sich nur zufällig. Daher werden die Grundsätze des mathematischen Gebrauchs unbedingt nothwendig d. i. apodictisch lauten, die aber des dynamischen Gebrauchs werden zwar auch den Character einer Nothwendigkeit a priori, aber nur unter der Bedingung des empirischen Denkens in einer Erfahrung, mithin nur mittelbar und indi-

indirect bey ſich führen, folglich diejenige unmittelbare Evidenz nicht enthalten, (obzwar ihrer auf Erfahrung allgemein bezogenen Gewißheit unbeſchadet,) die jenen eigen iſt. Doch dies wird ſich beym Schluſſe dieſes Syſtems von Grundſätzen beſſer beurtheilen laſſen.

Die Tafel der Categorien giebt uns die ganz natürliche Anweiſung zur Tafel der Grundſätze, weil dieſe doch nichts anders, als Regeln des objectiven Gebrauchs der erſteren ſind. Alle Grundſätze des reinen Verſtandes ſind demnach

1.

**Axiomen**
der
Anſchauung.

2.

**Anticipationen**
der
Wahrnehmung.

3.

**Analogien**
der
Erfahrung

4.

**Poſtulate**
des
empiriſchen Denkens
überhaupt.

Dieſe Benennungen habe ich mit Vorſicht gewählt, um die Unterſchiede in Anſehung der Evidenz und der Ausübung dieſer Grundſätze nicht unbemerkt zu laſſen. Es wird ſich aber bald zeigen: daß, was ſowol die Evi-

denz,

denz, als die Beſtimmung der Erſcheinungen a priori, nach den Categorien der Größe und der Qualität (wenn man lediglich auf die Form der letzteren Acht hat) betrifft, die zwey intuitiven, beiderſeits einer völligen Gewißheit fähig ſind. Ich werde daher jene die mathematiſchen, dieſe die dynamiſchen Grundſätze nennen *). Man wird aber wohl bemerken: daß ich hier eben



*) Alle Verbindung (conjunctio) iſt entweder Zuſammenſetzung (compoſitio) oder Verknüpfung (nexus). Die erſtere iſt die Syntheſis des Mannigfaltigen, die nicht nothwendig zu einander gehört, wie z. B. zwey Triangel, darin ein Quadrat durch die Diagonale getheilt wird, für ſich nicht nothwendig zu einander gehören, und dergleichen iſt die Syntheſis des Gleichartigen in allem, was mathematiſch erwogen werden kann, (welche Syntheſis wiederum in die der Aggregation und Coalition eingetheilt werden kann, davon erſtere auf extenſive, die andere auf intenſive Größen gerichtet iſt). Die zweyte Verbindung (nexus) iſt Syntheſis des Mannigfaltigen, ſo fern es nothwendig zu einander gehört, wie z. B. das Accidens zu irgend einer Subſtanz, oder die Wirkung zu der Urſache, — mithin auch als ungleichartig doch a priori verbunden vorgeſtellt wird, welche Verbindung, weil ſie nicht willkührlich iſt, ich darum dynamiſch nenne, weil ſie die Verbindung des Daſeyns des Mannigfaltigen betrifft, (die wie

eben ſo wenig die Grundſätze der Mathematik in Einem Falle, als die Grundſätze der allgemeinen (phyſiſchen) Dynamik im andern, ſondern nur die des reinen Verſtandes im Verhältniß auf den innern Sinn (ohne Unterſchied der darin gegebenen Vorſtellungen) vor Augen habe, dadurch denn jene insgeſamt ihre Möglichkeit bekommen. Ich benenne ſie alſo mehr in Betracht der Anwendung, als um ihres Inhalts willen, und gehe nun zur Erwägung derſelben in der nemlichen Ordnung, wie ſie in der Tafel vorgeſtellt werden.

I.

## Axiomen der Anſchauung.

Das Princip derſelben iſt: **Alle Anſchauungen ſind extenſive Größen.**

## Beweis.

Alle Erſcheinungen enthalten, der Form nach, eine Anſchauung im Raum und Zeit, welche ihnen insgeſamt a priori zum Grunde liegt. Sie können alſo nicht anders apprehendirt, d. i. ins empiriſche Bewußtſeyn aufgenommen werden, als durch die Syntheſis des Mannigfaltigen, wodurch die Vorſtellungen eines beſtimmten Raumes oder Zeit erzeugt werden, d. i. durch die Zuſammenſetzung des Gleichartigen und das Bewußtſeyn der ſyn-

wiederum in die phyſiſche der Erſcheinungen unter einander, und metaphyſiſche, ihre Verbindung im Erkenntnißvermögen a priori, eingetheilt werden können).

synthetischen Einheit dieses Mannigfaltigen (Gleichartigen).
Nun ist das Bewußtseyn des mannigfaltigen Gleichartigen, dadurch die
gen in der Anschauung überhaupt, so fern es, der Be-
Vorstellung eines Objects zuerst möglich wird, ist die Wahr-
griff einer Größe (Quanti). Also ist selbst nur durch
nehmung eines Objects, als Erscheinung, wodurch die Ein-
dieselbe synthetische Einheit des Mannigfaltigen der er-
gegebenen sinnlichen Anschauung möglich, d. i. die
heit der Zusammensetzung des mannigfaltigen der
gen im Begriffe einer Größe gedacht wird; zwar extensive
scheinungen sind insgesamt Größen, und zwar extensive
Größen, weil sie als Anschauungen im Raume oder
Zeit durch dieselbe Synthesis vorgestellt werden müssen,
als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden.

Eine extensive Größe nenne ich diejenige, in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen, cher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen vor dieser vor-
zen möglich macht, (und also nothwendig vor dieser auch hergeht). Ich kann mir keine Linie, so klein sie auch sey, vorstellen, ohne sie in Gedanken zu ziehen, d. i. von einem Puncte alle Theile nach und nach zu erzeugen, und dadurch allererst diese Anschauung zu verzeichnen. Eben so ist es auch mit jeder auch der kleinsten Zeit bewandt. Ich denke mir darin nur den successiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine bestimmte Zeitgröße erzeugt wird. Da die bloße Anschauung an allen Erscheinungen entweder der Raum, oder die Zeit, so ist jede

jede Erſcheinung als Anſchauung eine extenſive Größe, indem ſie nur durch ſucceſſive Syntheſis (von Theil zu Theil) in der Apprehenſion erkannt werden kann. Alle Erſcheinungen werden demnach ſchon als Aggregate (Menge vorhergegebener Theile) angeſchaut, welches eben nicht der Fall bey jeder Art Größen, ſondern nur derer iſt, die uns extenſiv als ſolche vorgeſtellt und apprehendirt werden.

Auf dieſe ſucceſſive Syntheſis der productiven Einbildungskraft, in der Erzeugung der Geſtalten, gründet ſich die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen, welche die Bedingungen der ſinnlichen Anſchauung a priori ausdrücken, unter denen allein das Schema eines reinen Begriffs der äußeren Erſcheinung zu Stande kommen kann; z. E. zwiſchen zwey Puncten iſt nur eine gerade Linie möglich; zwey gerade Linien ſchließen keinen Raum ein ꝛc. Dies ſind die Axiomen, welche eigentlich nur Größen (quanta) als ſolche betreffen.

Was aber die Größe, (quantitas) d. i. die Antwort auf die Frage: wie groß etwas ſey? betrifft, ſo giebt es in Anſehung derſelben, obgleich verſchiedene dieſer Sätze ſynthetiſch und unmittelbar gewiß (indemonſtrabilia) ſind, dennoch im eigentlichen Verſtande keine Axiomen. Denn daß gleiches zu gleichem hinzugethan oder von dieſem abgezogen, ein gleiches gebe, ſind analytiſche

lytiſche Sätze, indem ich mir der Idee einer Größenerzeugung mit der andern unmittelbar einen a priori bewußt bin; Axiomen aber ſollen ſynthetiſche Sätze ſeyn. Dagegen ſind die evidenten Sätze der Zahlen allerdings ſyntheriſch, aber nicht allgemein, wie die der Geometrie, und eben um deswillen auch nicht Axiomen, ſondern können Zahlformeln genannt werden. Daß $7 + 5 = 12$ ſey, iſt kein analytiſcher Satz. Denn ich denke weder in der Vorſtellung von 7, noch von 5, noch in der Vorſtellung von der Zuſammenſetzung beider die Zahl 12, (daß ich dieſe in der Addition beider denken ſolle, davon iſt hier nicht die Rede; denn bey dem analytiſchen Satze iſt nur die Frage, ob ich das Prädicat wirklich in der Vorſtellung des Subjects denke). Obgleich er aber gleich ſyntheriſch iſt, ſo iſt er doch nur ein einzelner Satz. So fern hier bloß auf die Syntheſis der Gleichartigen (der Einheiten) geſehen wird, ſo kann Syntheſis hier nur auf eine einzige Art geſchehen, wiewol der Gebrauch dieſer Zahlen nachher allgemein iſt. Wenn ich ſage: durch drey Linien, deren zwey zuſammengenommen größer ſind, als die dritte, läßt ſich Triangel zeichnen; ſo habe ich hier die bloße Function der productiven Einbildungskraft, welche die Linien größer und kleiner ziehen, imgleichen nach allerley beliebigen Winkeln kann zuſammenſtoßen laſſen. Dagegen iſt Zahl 7 nur auf eine einzige Art möglich, und auch Zahl 12, die durch die Syntheſis der erſteren mit 5 erzeugt wird. Dergleichen Sätze muß man alſo nicht Axiomen,

men, (denn ſonſt gäbe es deren unendliche,) ſondern Zahlformeln nennen.

Dieſer transſcendentale Grundſatz der Mathematik der Erſcheinungen giebt unſerem Erkenntniß a priori große Erweiterung. Denn er iſt es allein, welcher die reine Mathematik in ihrer ganzen Präciſion auf Gegenſtände der Erfahrung anwendbar macht, welches ohne dieſen Grundſatz nicht ſo von ſelbſt erhellen möchte, ja auch manchen Widerſpruch veranlaſſet hat. Erſcheinungen ſind keine Dinge an ſich ſelbſt. Die empiriſche Anſchauung iſt nur durch die reine (des Raumes und der Zeit) möglich; was alſo die Geometrie von dieſer ſagt, gilt auch ohne Widerrede von jener, und die Ausflüchte, als wenn Gegenſtände der Sinne nicht den Regeln der Conſtruction im Raume (z. E. der unendlichen Theilbarkeit der Linien oder Winkel) gemäß ſeyn dürfe, muß wegfallen. Denn dadurch ſpricht man dem Raume und mit ihm zugleich aller Mathematik objective Gültigkeit ab, und weiß nicht mehr, warum und wie weit ſie auf Erſcheinungen anzuwenden ſey. Die Syntheſis der Räume und Zeiten, als der weſentlichen Form aller Anſchauung, iſt das, was zugleich die Apprehenſion der Erſcheinung, mithin jede äußere Erfahrung, folglich auch alle Erkenntniß der Gegenſtände derſelben, möglich macht, und was die Mathematik im reinen Gebrauch von jener beweiſet, das gilt auch nothwendig von dieſer. Alle Einwürfe dawider ſind nur Chikanen einer falſch belehrten

lehrten Vernunft, die irriger Weise die Gegenstände der Sinnlichkeit Sinne von der formalen Bedingung unserer Anschauung, als bloß Erscheinungen sind, als Gegenstände an sich selbst, dem Verstande gegeben, vorstellt; in welchem Falle freylich von ihnen a priori gar nichts, mithin auch nicht durch reine Begriffe vom Raume, synthetisch erkannt werden könnte, und die Wissenschaft, die diese bestimmt, nemlich die Geometrie, selbst nicht möglich seyn würde.

2.

## Anticipationen der Wahrnehmung.

Das Princip derselben ist: In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d. i. einen Grad.

### Beweis.

Wahrnehmung ist das empirische Bewußtseyn, d. i. ein solches, in welchem zugleich Empfindung ist. Erscheinungen, als Gegenstände der Wahrnehmung, sind nicht reine (bloß formale) Anschauungen, wie Raum und Zeit, (denn die können an sich gar nicht wahrgenommen werden). Sie enthalten also über die Anschauung noch die Materien zu irgend einem Objecte überhaupt (wodurch etwas Existirendes im Raume oder der Zeit vorgestellt wird), d. i. das Reale der Empfindung, als bloß subjective Vorstellung, von der man sich nur bewußt werden kann, daß das Subject afficirt sey, und die man auf

auf ein Object überhaupt bezieht, in ſich. Nun iſt vom empiriſchen Bewußtſeyn zum reinen eine ſtufenartige Veränderung möglich, da das Reale deſſelben ganz verſchwindet, und ein bloß formales Bewußtſeyn (a priori) des Mannigfaltigen im Raum und Zeit übrig bleibt: alſo auch eine Syntheſis der Größenerzeugung einer Empfindung, von ihrem Anfange, der reinen Anſchauung = 0, an, bis zu einer beliebigen Größe derſelben. Da nun Empfindung an ſich gar keine objective Vorſtellung iſt, und in ihr weder die Anſchauung vom Raum, noch von der Zeit angetroffen wird, ſo wird ihr zwar keine extenſive, aber doch eine Größe (und zwar durch die Apprehenſion derſelben, in welcher das empiriſche Bewußtſeyn in einer gewiſſen Zeit von nichts = 0 bis zu ihrem gegebenen Maaße erwachſen kann, alſo eine intenſive Größe zukommen, welcher correſpondirend allen Objecten der Wahrnehmung, ſo fern dieſe Empfindung enthält, intenſive Größe, d. i. ein Grad des Einfluſſes auf den Sinn, beygelegt werden muß.

Man kann alle Erkenntniß, wodurch ich dasjenige, was zur empiriſchen Erkenntniß gehört, a priori erkennen und beſtimmen kann, eine Anticipation nennen, und ohne Zweifel iſt das die Bedeutung, in welcher Epicur ſeinen Ausdruck προληψις brauchte. Da aber an den Erſcheinungen etwas iſt, was niemals a priori erkannt wird, und welches daher auch den eigentlichen Unterſchied des empiriſchen von dem Erkenntniß a priori ausmacht,

macht, nemlich die Empfindung (als Materie der Wahrnehmung), ſo folgt, daß dieſe es eigentlich ſey, was gar nicht anticipirt werden kann. Dagegen würden wir die reinen Beſtimmungen im Raume und der Zeit, ſowol in Anſehung der Geſtalt, als Größe, Anticipationen der Erſcheinungen nennen können, weil ſie dasjenige a priori vorſtellen, was immer a poſteriori in der Erfahrung gegeben werden mag. Geſetzt aber, es finde ſich doch etwas, was ſich an jeder Empfindung, als Empfindung überhaupt, (ohne daß eine beſondere gegeben ſeyn mag,) a priori erkennen läßt; ſo würde dieſes im ausnehmenden Verſtande Anticipation genannt zu werden verdienen, weil es befremdlich ſcheint, der Erfahrung in demjenigen vorzugreifen, was gerade die Materie derſelben angeht, die man nur aus ihr ſchöpfen kann. Und ſo verhält es ſich hier wirklich.

Die Apprehenſion, bloß vermittelſt der Empfindung, die nemlich nicht die Succeſſion vieler Empfindungen in Betracht ziehe), erfüllet nur einen Augenblick, (wenn ich etwas in der Erſcheinung, deſſen Apprehenſion keine ſucceſſive Synthesis iſt, die von Theilen zur ganzen Vorſtellung fortgeht, hat ſie alſo keine extenſive Größe; der Mangel der Empfindung in demſelben Augenblicke würde dieſen, als leer vorſtellen, mithin = 0. Was nun in der empiriſchen Anſchauung der Empfindung correſpondirt, iſt Realität (realitas phaenomenon); was dem Mangel derſelben entſpricht, Negation = 0. Nun iſt aber jede Empfin-

pfindung einer Verringerung fähig, ſo daß ſie abnehmen, und ſo allmälig verſchwinden kann. Daher iſt zwiſchen Realität in der Erſcheinung und Negation ein continuirlicher Zuſammenhang vieler möglichen Zwiſchenempfindungen, deren Unterſchied von einander immer kleiner iſt, als der Unterſchied zwiſchen der gegebenen und dem Zero, oder der gänzlichen Negation. Das iſt: das Reale in der Erſcheinung hat jederzeit eine Größe, welche aber nicht in der Apprehenſion angetroffen wird, indem dieſe vermittelſt der bloßen Empfindung in einem Augenblicke und nicht durch ſucceſſive Syntheſis vieler Empfindungen geſchieht, und alſo nicht von den Theilen zum Ganzen geht; es hat alſo zwar eine Größe, aber keine extenſive.

Nun nenne ich diejenige Größe, die nur als Einheit apprehendirt wird, und in welcher die Vielheit nur durch Annäherung zur Negation = o vorgeſtellt werden kann, die intenſive Größe. Alſo hat jede Realität in der Erſcheinung intenſive Größe, d. i. einen Grad. Wenn man dieſe Realität als Urſache (es ſey der Empfindung oder anderer Realität in der Erſcheinung, z. B. einer Veränderung,) betrachtet; ſo nennt man den Grad der Realität als Urſache, ein Moment, z. B. das Moment der Schwere, und zwar darum, weil der Grad nur die Größe bezeichnet, deren Apprehenſion nicht ſucceſſiv, ſondern augenblicklich iſt. Dieſes berühre ich aber hier nur beyläufig, denn mit der Cauſalität habe ich für jetzt noch nicht zu thun.

So

So hat demnach jede Empfindung, mithin auch jede Realität in der Erſcheinung, ſo klein ſie auch ſeyn mag, nie einen Grad, d. i. eine intenſive Größe, die noch immer vermindert werden kann, und zwiſchen Realität und Negation iſt ein continuirlicher Zuſammenhang möglicher Realitäten, und möglicher kleinerer Wahrnehmungen. Eine jede Farbe, z. E. die rothe, hat einen Grad, der, ſo klein er auch ſeyn mag, niemals der kleinſte iſt, und ſo iſt es mit der Wärme, dem Moment der Schwere ꝛc. überall bewandt.

Die Eigenſchaft der Größen, nach welcher an ihnen kein Theil der kleinſtmögliche (kein Theil einfach) iſt, heißt die Continuität derſelben. Raum und Zeit ſind quanta continua, weil kein Theil derſelben gegeben werden kann, ohne ihn zwiſchen Grenzen (Puncten und Augenblicken) einzuſchließen, mithin nur ſo, daß dieſer Theil ſelbſt wiederum ein Raum, oder eine Zeit iſt. Der Raum beſteht alſo nur aus Räumen, die Zeit aus Zeiten. Puncte und Augenblicke ſind nur Grenzen, d. i. bloße Stellen ihrer Einſchränkung; Stellen aber ſetzen jederzeit jene Anſchauungen, die ſich beſchränken oder beſtimmen ſollen, voraus, und aus bloßen Stellen, als aus Beſtandtheilen, die noch vor dem Raume oder der Zeit gegeben werden können, kann weder Raum noch Zeit zuſammengeſetzt werden. Dergleichen Größen kann man auch fließende nennen, weil die Syntheſis (der productiven Einbildungskraft) in ihrer Erzeugung ein Fortgang in der Zeit iſt, deren Continuität

tinuität man beſonders durch den Ausdruck des Fließens (Verfließens) zu bezeichnen pflegt.

Alle Erſcheinungen überhaupt ſind demnach continuirliche Größen, ſowol ihrer Anſchauung nach, als extenſive, oder der bloßen Wahrnehmung (Empfindung und mithin Realität) nach, als intenſive Größen. Wenn die Syntheſis des Mannigfaltigen der Erſcheinung unterbrochen iſt, ſo iſt dieſes ein Aggregat von vielen Erſcheinungen, und nicht eigentlich Erſcheinung als ein Quantum, welches nicht durch die bloße Fortſetzung der productiven Syntheſis einer gewiſſen Art, ſondern durch Wiederholung einer immer aufhörenden Syntheſis erzeugt wird. Wenn ich 13 Thaler ein Geldquantum nenne, ſo benenne ich es ſo fern richtig, als ich darunter den Gehalt von einer Mark fein Silber verſtehe; welche aber allerdings eine continuirliche Größe iſt, in welcher kein Theil der kleineſte iſt, ſondern jeder Theil ein Geldſtück ausmachen könnte, welches immer Materie zu noch kleineren enthielte. Wenn ich aber unter jener Benennung 13 runde Thaler verſtehe, als ſo viel Münzen, (ihr Silbergehalt mag ſeyn, welcher er wolle,) ſo benenne ich es unſchicklich durch ein Quantum von Thalern, ſondern muß es ein Aggregat, d. i. eine Zahl Geldſtücke, nennen. Da nun bey aller Zahl doch Einheit zum Grunde liegen muß, ſo iſt die Erſcheinung als Einheit ein Quantum, und als ein ſolches jederzeit ein Continuum.

Wenn nun alle Erſcheinungen, ſowol extenſiv, als intenſiv betrachtet, continuirliche Größen ſind; ſo würde

der

der Satz: daß auch alle Veränderung (Uebergang eines Dinges aus einem Zuſtande in den andern) continuirlich ſeyn, leicht und mit mathematiſcher Evidenz hier bewieſen werden können, wenn nicht die Cauſalität einer Veränderung überhaupt ganz außerhalb den Grenzen einer Transſcendental-Philoſophie läge, und empiriſche Principien vorausſetzte. Denn daß eine Urſache möglich ſey, welche den Zuſtand der Dinge verändere, d. i. ſie zum Gegentheil eines gewiſſen gegebenen Zuſtandes beſtimme, davon giebt uns der Verſtand a priori gar keine Eröffnung, nicht bloß deswegen, weil er die Möglichkeit davon gar nicht einſieht, (denn dieſe Einſicht fehlt uns in mehreren Erkenntniſſen a priori,) ſondern weil die Veränderlichkeit nur gewiſſe Beſtimmungen der Erſcheinungen trifft, welche die Erfahrung allein lehren kann, indeſſen daß ihre Urſache in dem Unveränderlichen anzutreffen iſt. Da wir aber hier nichts vor uns haben, deſſen wir uns bedienen können, als die reinen Grundbegriffe aller möglichen Erfahrung, unter welchen durchaus nichts Empiriſches ſeyn muß; ſo können wir, ohne die Einheit des Syſtems zu verletzen, der gemeinen Naturwiſſenſchaft, welche auf gewiſſe Grunderfahrungen gebauet iſt, nicht vorgreifen.

Gleichwol mangelt es uns nicht an Beweisthümern des großen Einfluſſes, den dieſer unſer Grundſatz hat, Wahrnehmungen zu anticipiren, und ſo gar deren Mangel ſo fern zu ergänzen, daß er allen falſchen Schlüſſen, die daraus gezogen werden möchten, den Riegel vorſchiebt. Wenn

Wenn alle Realität in der Wahrnehmung einen Grad hat, zwiſchen dem und der Negation eine unendliche Stufenfolge immer minderer Grade ſtattfindet, und gleichwol ein jeder Sinn einen beſtimmten Grad der Receptivität der Empfindungen haben muß; ſo iſt keine Wahrnehmung, mithin auch keine Erfahrung möglich, die einen gänzlichen Mangel alles Realen in der Erſcheinung, es ſey unmittelbar oder mittelbar, (durch welchen Umſchweif im Schließen man immer wolle,) bewieſe, d. i. es kann aus der Erfahrung niemals ein Beweis vom leeren Raume oder einer leeren Zeit gezogen werden. Denn der gänzliche Mangel des Realen in der ſinnlichen Anſchauung kann erſtlich ſelbſt nicht wahrgenommen werden, zweytens kann er aus keiner einzigen Erſcheinung und dem Unterſchiede des Grades ihrer Realität gefolgert, oder darf auch zur Erklärung derſelben niemals abgenommen werden. Denn wenn auch die ganze Anſchauung eines beſtimmten Raumes oder Zeit durch und durch real, d. i. kein Theil derſelben leer iſt; ſo muß es doch, weil jede Realität ihren Grad hat, der, bey unveränderter extenſiven Größe der Erſcheinung bis zum Nichts (dem Leeren) durch unendliche Stufen abnehmen kann, unendlich verſchiedene Grade, mit welchen Raum oder Zeit erfüllet ſey, geben, und die intenſive Größe in verſchiedenen Erſcheinungen kleiner oder größer ſeyn können, obſchon die extenſive Größe der Anſchauung gleich iſt.

Wir

Wir wollen ein Beyſpiel davon geben. Beynahe alle Naturlehrer, da ſie einen großen Unterſchied der Quantität der Materie von verſchiedener Art unter gleichem Volumen (theils durch das Moment der Schwere, oder des Gewichts, theils durch das Moment des Widerſtandes gegen andere bewegte Materien) wahrnehmen, ſchließen daraus einſtimmig: dieſes Volumen (extenſive Größe der Erſcheinung) müſſe in allen Materien, ob zwar in verſchiedenem Maaße, leer ſeyn. Wer hätte aber von dieſen größtentheils mathematiſchen und mechaniſchen Naturforſchern ſich wol jemals einfallen laſſen, daß ſie dieſen ihren Schluß lediglich auf eine metaphyſiſche Vorausſetzung, welche ſie doch ſo ſehr zu vermeiden vorgeben, gründeten, indem ſie annehmen, daß das Reale im Raume (ich meine es hier nicht Undurchdringlichkeit oder Gewicht nennen, weil dieſes empiriſche Begriffe ſind,) allerwerts einerley ſey, und ſich nur der extenſiven Größe d. i. der Menge nach unterſcheiden könne. Dieſer Vorausſetzung, dazu ſie keinen Grund in der Erfahrung haben konnten, und die ſo bloß metaphyſiſch iſt, ſetze ich einen transſcendentalen Beweis entgegen, der zwar den Unterſchied in der Erfüllung der Räume nicht erklären ſoll, aber doch die vermeinte Nothwendigkeit jener Vorausſetzung, gedachten Unterſchied nicht anders, als durch anzunehmende leere Räume, erklären zu können, völlig aufhebt, und das Bedenkliche hat, den Verſtand wenigſtens in Freyheit zu verſetzen, ſich dieſe Verſchiedenheit auch auf andere Art zu denken, wenn die Naturerklärung hiezu irgend eine Hypotheſe noth-

nothwendig machen ſollte. Denn da ſehen wir, daß, obſchon gleiche Räume von verſchiedenen Materien vollkommen erfüllt ſeyn mögen, ſo, daß in keinem von beiden ein Punct iſt, in welchem nicht ihre Gegenwart anzutreffen wäre, ſo habe doch jedes Reale bey derſelben Qualität ihren Grad (des Widerſtandes oder des Wiegens), welcher ohne Verminderung der extenſiven Größe oder Menge ins Unendliche kleiner ſeyn kann, ehe ſie in das Leere übergeht, und verſchwindet. So kann eine Ausſpannung, die einen Raum erfüllt, z. B. Wärme, und auf gleiche Weiſe jede andere Realität (in der Erſcheinung), ohne im mindeſten den kleinſten Theil dieſes Raumes leer zu laſſen, in ihren Graden ins Unendliche abnehmen, und nichts deſto weniger den Raum mit dieſen kleinern Graden eben ſowol erfüllen, als eine andere Erſcheinung mit größeren. Meine Abſicht iſt hier keinesweges, zu behaupten: daß dieſes wirklich mit der Verſchiedenheit der Materien, ihrer ſpecifiſchen Schwere nach, ſo bewandt ſey, ſondern nur aus einem Grundſatze des reinen Verſtandes darzuthun: daß die Natur unſerer Wahrnehmungen eine ſolche Erklärungsart möglich mache, und daß man fälſchlich das Reale der Erſcheinung dem Grade nach als gleich, und nur der Aggregation und deren extenſiven Größe nach als verſchieden annehme, und dieſes ſo gar, vorgeblicher maßen, durch einen Grundſatz des Verſtandes a priori behaupte.

Es hat gleichwol dieſe Anticipation der Wahrnehmung etwas für einen der transſcendentalen gewohnten und dadurch behutſam gewordenen Nachforſcher, immer etwas Auffallendes an ſich, und erregt darüber einiges Bedenken, daß der Verſtand einen dergleichen ſynthetiſchen Satz, als der von dem Grad alles Realen in den Erſcheinungen iſt, und mithin der Möglichkeit des innern Unterſchiedes der Empfindung ſelbſt, wenn man von ihrer empiriſchen Qualität abſtrahirt, und es iſt alſo noch eine Auflöſung nicht unwürdige Frage: wie der Verſtand hierin ſynthetiſch über Erſcheinungen a priori ausſprechen, und dieſe ſogar in demjenigen, was eigentlich und bloß empiriſch iſt, nemlich die Empfindung angeht, anticipiren könne.

Die Qualität der Empfindung iſt jederzeit bloß empiriſch, und kann a priori gar nicht vorgeſtellt werden, z. B. Farben, Geſchmack ꝛc. Aber das Reale, was den Empfindungen überhaupt correſpondirt, im Gegenſatz mit der Negation = 0, ſtellet nur etwas vor, deſſen Begriff an ſich ein Seyn enthält, und bedeutet nichts als die Synthesis in einem empiriſchen Bewußtſeyn überhaupt. In dem innern Sinn nemlich kann das empiriſche Bewußtſeyn von o bis zu jedem größern Grade erhöhet werden, ſo daß eben dieſelbe extenſive Größe der Anſchauung (z. B. erleuchtete Fläche) ſo große Empfindung erregt, als ein Aggregat von vielem andern (minder erleuchteten) zuſammen. Man kann alſo von der extenſiven Größe der Erſcheinung

gänzlich abſtrahiren, und ſich doch an der bloßen Empfindung in einem Moment eine Syntheſis der gleichförmigen Steigerung von o bis zu dem gegebenen empiriſchen Bewußtſeyn vorſtellen. Alle Empfindungen werden daher, als ſolche, zwar nur a priori gegeben, aber die Eigenſchaft derſelben, daß ſie einen Grad haben, kann a priori erkannt werden. Es iſt merkwürdig, daß wir an Größen überhaupt a priori nur eine einzige Qualität, nemlich die Continuität, an aller Qualität aber (dem Realen der Erſcheinungen) nichts weiter a priori, als die intenſive Quantität derſelben, nemlich daß ſie einen Grad haben, erkennen können, alles übrige bleibt der Erfahrung überlaſſen.

3.

## Analogien der Erfahrung.

Das Princip derſelben iſt: Erfahrung iſt nur durch die Vorſtellung einer nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich.

### Beweis.

Erfahrung iſt ein empiriſches Erkenntniß, d. i. ein Erkenntniß, das durch Wahrnehmungen ein Object beſtimmt. Sie iſt alſo eine Syntheſis der Wahrnehmungen, die ſelbſt nicht in der Wahrnehmung enthalten iſt, ſondern die ſynthetiſche Einheit des Mannigfaltigen derſelben in einem Bewußtſeyn enthält, welche das Weſentliche einer Erkenntniß der Objecte der Sinne, d. i. der Erfahrung (nicht bloß

bloß der Anſchauung oder Empfindung der Sinne) ausmacht. Nun kommen zwar in der Erfahrung die Wahrnehmungen nur zufälliger Weiſe zu einander, ſo, daß keine Nothwendigkeit ihrer Verknüpfung aus den Wahrnehmungen ſelbſt erhellet, noch erhellen kann, weil Apprehenſion nur eine Zuſammenſtellung des Mannigfaltigen der empiriſchen Anſchauung, aber keine Vorſtellung von der Nothwendigkeit der verbundenen Exiſtenz der Erſcheinungen anbetrifft die ſie zuſammenſtellt, im Raum und Zeit in derſelben getroffen wird. Da aber Erfahrung ein Erkenntniß der Objecte durch Wahrnehmungen iſt, folglich das Verhältniß im Daſeyn des Mannigfaltigen, nicht wie es in der Zeit zuſammengeſtellt wird, ſondern wie es objectiv in der Zeit iſt, in ihr vorgeſtellt werden ſoll, die Zeit ſelbſt aber nicht wahrgenommen werden kann, ſo kann die Beſtimmung der Exiſtenz der Objecte in der Zeit nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin nur durch a priori verknüpfende Begriffe, geſchehen. Da dieſe nun jederzeit zugleich Nothwendigkeit bey ſich führen, ſo iſt Erfahrung nur durch eine Vorſtellung der nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich.

Die drey modi der Zeit ſind Beharrlichkeit, Folge und Zugleichſeyn. Daher werden drey Regeln aller Zeitverhältniſſe der Erſcheinungen, wornach jeder ihr Daſeyn in Anſehung der Einheit aller Zeit beſtimmt werden kann, vor aller Erfahrung vorangehen, und dieſe allererſt möglich machen.

Der

Der allgemeine Grundſatz aller dreyen Analogien beruht auf der nothwendigen Einheit der Apperception, in Anſehung alles möglichen empiriſchen Bewußtſeyns (der Wahrnehmung,) zu jeder Zeit, folglich, da jene a priori zum Grunde liegt, auf der ſynthetiſchen Einheit aller Erſcheinungen nach ihrem Verhältniſſe in der Zeit. Denn die urſprüngliche Apperception bezieht ſich auf den innern Sinn (den Inbegriff aller Vorſtellungen), und zwar a priori auf die Form deſſelben, d. i. das Verhältniß des mannigfaltigen empiriſchen Bewußtſeyns in der Zeit. In der urſprünglichen Apperception ſoll nun alle dieſes Mannigfaltige, ſeinen Zeitverhältniſſen nach, vereinigt werden; denn dieſes ſagt die transſcendentale Einheit derſelben a priori, unter welcher alles ſteht, was zu meinem (d. i. meinem einigen) Erkenntniſſe gehören ſoll, mithin ein Gegenſtand für mich werden kann. Dieſe ſynthetiſche Einheit in dem Zeitverhältniſſe der Wahrnehmungen, welche a priori beſtimmt iſt, iſt alſo das Geſetz: daß alle empiriſche Zeitbeſtimmungen unter Regeln der allgemeinen Zeitbeſtimmung ſtehen müſſen, und die Analogien der Erfahrung, von denen wir jetzt handeln wollen, müſſen dergleichen Regeln ſeyn.

Dieſe Grundſätze haben das Beſondere an ſich, daß ſie nicht die Erſcheinungen, und die Syntheſis ihrer empiriſchen Anſchauung, ſondern bloß das Daſeyn, und ihr Verhältniß unter einander in Anſehung dieſes ihres Daſeyns, erwägen. Nun kann die Art, wie etwas in der Erſchei-

ſcheinung apprehendirt wird, a priori dergeſtalt beſtimmt ſeyn, daß die Regel ihrer Syntheſis zugleich dieſe Anſchauung a priori in jedem vorliegenden empiriſchen Beyſpiele geben, d. i. ſie daraus zu Stande bringen kann. Allein das Daſeyn der Erſcheinungen kann a priori nicht erkannt werden, und, ob wir gleich auf dieſem Wege dahin gelangen könnten, auf irgend ein Daſeyn zu ſchließen, würden wir dieſes doch nicht beſtimmt erkennen, d. i. das, wodurch ſeine empiriſche Anſchauung ſich von andern unterſchiede, anticipiren können.

Die vorigen zwey Grundſätze, welche ich die mathematiſche nannte, in Betracht deſſen, daß ſie die Mathematik auf Erſcheinungen anzuwenden berechtigten, gingen auf Erſcheinungen ihrer bloßen Möglichkeit nach, und lehrten, wie ſie ſowol ihrer Anſchauung, als dem Realen ihrer Wahrnehmung nach, nach Regeln einer mathematiſchen Syntheſis erzeugt werden könnten: daher ſowol bey einen, als bey der andern die Zahlgrößen, und, mit ihnen, die Beſtimmung der Erſcheinung als Größe, gebraucht werden können. So werde ich z. B. den Grad der Empfindungen des Sonnenlichts aus etwa 200000 Erleuchtungen durch den Mond zuſammenſetzen und a priori beſtimmt geben, d. i. conſtruiren können. Daher können wir die erſteren Grundſätze conſtitutive nennen.

Ganz anders muß es mit denen bewandt ſeyn, die das Daſeyn der Erſcheinungen a priori unter Regeln bringen ſollen. Denn, da dieſes ſich nicht conſtruiren läßt, ſo

ſo werden ſie nur auf das Verhältniß des Daſeyns gehen, und keine andre als bloß regulative Principien abgeben können. Da iſt alſo weder an Axiomen, noch an Anticipationen zu denken, ſondern, wenn uns eine Wahrnehmung in einem Zeitverhältniſſe gegen andere (obzwar unbeſtimmte) gegeben iſt; ſo wird a priori nicht geſagt werden können: welche andere und wie große Wahrnehmung, ſondern, wie ſie dem Daſeyn nach, in dieſem modo der Zeit, mit jener nothwendig verbunden ſey. In der Philoſophie bedeuten Analogien etwas ſehr Verſchiedenes von demjenigen, was ſie in der Mathematik vorſtellen. In dieſer ſind es Formeln, welche die Gleichheit zweener Größenverhältniſſe ausſagen, und jederzeit conſtitutiv, ſo, daß, wenn zwey Glieder der Proportion gegeben ſind, auch das Dritte dadurch gegeben wird, d. i. conſtruirt werden kann. In der Philoſophie aber iſt die Analogie nicht die Gleichheit zweener quantitativen, ſondern qualitativen Verhältniſſe, wo ich aus drey gegebenen Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dieſes vierte Glied ſelbſt erkennen, und a priori geben kann, wol aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu ſuchen, und ein Merkmal, es in derſelben aufzufinden. Eine Analogie der Erfahrung wird alſo nur eine Regel ſeyn, nach welcher aus Wahrnehmungen Einheit der Erfahrung (nicht wie Wahrnehmung ſelbſt, als empiriſche Anſchauung überhaupt) entſpringen ſoll, und als Grundſatz von den Gegenſtänden (der Erſcheinungen) nicht conſtitutiv, ſondern bloß regulativ gelten. Eben daſſelbe aber wird auch von den

Poſtu-

Postulaten des empirischen Denkens überhaupt, welche die Synthesis der bloßen Anschauung (der Form der Erscheinung), der Wahrnehmung (der Materie derselben), und der Erfahrung (des Verhältnisses dieser Wahrnehmungen) zusammen betreffen, gelten, nemlich daß sie nur regulativ sind, und sich von den mathematischen, die constitutiv sind, zwar nicht in der Gewißheit, welche beiden a priori feststehet, aber doch in der Art der Evidenz, d. i dem Intuitiven derselben, (mithin auch der Demonstration) unterscheiden.

Was aber bey allen synthetischen Grundsätzen erinnert ward, und hier vorzüglich angemerkt werden muß, ist dieses: daß diese Analogien nicht als Grundsätze des transscendentalen, sondern bloß des empirischen Verstandesgebrauchs, ihre alleinige Bedeutung und Gültigkeit haben, mithin auch nur als solche bewiesen werden können, daß folglich die Erscheinungen nicht unter die Categorien schlechthin, sondern nur unter ihre Schemate subsumirt werden müssen. Denn, wären die Gegenstände, auf welche diese Grundsätze bezogen werden sollen, Dinge an selbst; so wäre es ganz unmöglich, etwas von ihnen a priori synthetisch zu erkennen. Nun sind es nichts als Erscheinungen, deren vollständige Erkenntniß, auf die Grundsätze a priori zuletzt doch immer auslaufen müssen, lediglich die mögliche Erfahrung ist, folglich können jene nichts, als bloß die Bedingungen der Einheit des empirischen Erkenntnisses in der Synthesis der Erscheinungen zum

zum Ziele haben; dieſe aber wird nur allein in dem Schema des reinen Verſtandesbegriffs gedacht, von deren Einheit, als einer Syntheſis überhaupt, die Categorie die durch keine ſinnliche Bedingung reſtringirte Function enthält. Wir werden alſo durch dieſe Grundſätze die Erſcheinungen nur nach einer Analogie, mit der logiſchen und allgemeinen Einheit der Begriffe, zuſammenzuſetzen berechtigt werden, und daher uns in dem Grundſatze ſelbſt zwar der Categorie bedienen, in der Ausführung aber (der Anwendung auf Erſcheinungen) das Schema derſelben, als den Schlüſſel ihres Gebrauchs, an deſſen Stelle, oder jene vielmehr, als reſtringirende Bedingung, unter dem Namen einer Formel des erſteren, zur Seite ſetzen.

A.

## Erſte Analogie.

### Grundſatz der Beharrlichkeit der Subſtanz.

**Bey allem Wechſel der Erſcheinungen beharret die Subſtanz, und das Quantum derſelben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.**

### Beweis.

Alle Erſcheinungen ſind in der Zeit, in welcher, als Subſtrat, (als beharrlicher Form der inneren Anſchauung,) das Zugleichſeyn ſowol als die Folge allein vorgeſtellt werden kann. Die Zeit alſo in der aller Wech-

Wechſel der Erſcheinungen gedacht werden ſoll, bleibt und wechſelt nicht; weil ſie dasjenige iſt, in welchem das Nacheinander- oder Zugleichſeyn nur als Beſtimmungen derſelben vorgeſtellt werden können. Nun kann die Zeit für ſich nicht wahrgenommen werden. Folglich muß in den Gegenſtänden der Wahrnehmung, d. i. den Erſcheinungen, das Subſtrat anzutreffen ſeyn, welches die Zeit überhaupt vorſtellt, und an dem alle Wechſel oder Zugleichſeyn durch das Verhältniß der Erſcheinungen demſelben in der Apprehenſion wahrgenommen werden kann. Es iſt aber das Subſtrat alles Realen, d. i. der Exiſtenz der Dinge gehörigen, die Subſtanz, an welcher alles was zum Daſeyn gehört, nur als Beſtimmungen kann gedacht werden. Folglich iſt das Beharrliche, womit in Verhältniß alle Zeitverhältniſſe der Erſcheinungen allein beſtimmt werden können, die Subſtanz in der Erſcheinung, d. i. das Reale derſelben, was als Subſtrat alles Wechſels immer daſſelbe bleibt. Da dieſe alſo im Daſeyn nicht wechſeln kann, ſo kann ihr Quantum in der Natur auch weder vermehrt noch vermindert werden.

Unſere Apprehenſion des Mannigfaltigen der Erſcheinung iſt jederzeit ſucceſſiv, und iſt alſo immer wechſelnd. Wir können alſo dadurch allein niemals beſtimmen, ob dieſes Mannigfaltige, als Gegenſtand der Erfahrung, zugleich ſey, oder nach einander folge, wo ihr nicht etwas zum Grunde liegt, was jederzeit iſt, d. i. etwas Bleibendes und Beharrliches, von welchem aller Wechſel

Wechsel und Zugleichseyn nichts, als so viel Arten (modi der Zeit) sind, wie das Beharrliche existirt. Nur in dem Beharrlichem sind also Zeitverhältnisse möglich (denn Simultaneität und Succession sind die einzigen Verhältnisse in der Zeit), d. i. das Beharrliche ist das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit selbst, an welchem alle Zeitbestimmung allein möglich ist. Die Beharrlichkeit drückt überhaupt die Zeit, als das beständige Correlatum alles Daseyns der Erscheinungen, alles Wechsels und aller Begleitung, aus. Denn der Wechsel trifft die Zeit selbst nicht, sondern nur die Erscheinungen in der Zeit, (so wie das Zugleichseyn nicht ein modus der Zeit selbst ist, als in welcher gar keine Theile zugleich, sondern alle nach einander sind). Wollte man der Zeit selbst eine Folge nach einander beylegen, so müßte man noch eine andere Zeit denken, in welcher diese Folge möglich wäre. Durch das Beharrliche allein bekömmt das Daseyn in verschiedenen Theilen der Zeitreihe nach einander eine Größe, die man Dauer nennt. Denn in der bloßen Folge allein ist das Daseyn immer verschwindend und anhebend, und hat niemals die mindeste Größe. Ohne dieses Beharrliche ist also kein Zeitverhältniß. Nun kann die Zeit an sich selbst nicht wahrgenommen werden; mithin ist dieses Beharrliche an den Erscheinungen das Substratum aller Zeitbestimmung, folglich auch die Bedingung der Möglichkeit aller synthetischen Einheit der Wahrnehmungen, d. i. der Erfahrung, und an diesem Beharrlichen kann alles Daseyn und

aller

aller Wechſel in der Zeit nur als ein modus der Exiſtenz deſſen, was bleibt und beharrt, angeſehen werden kann. Alſo iſt in allen Erſcheinungen das Beharrliche der Gegenſtand ſelbſt, d. i. die Subſtanz (phaenomenon), alles aber, was wechſelt, oder wechſeln kann, gehört nur zu der Art, wie dieſe Subſtanz oder Subſtanzen exiſtiren, mithin zu ihren Beſtimmungen.

Ich finde, daß zu allen Zeiten nicht bloß der Philoſoph, ſondern ſelbſt der gemeine Verſtand dieſe Beharrlichkeit, als ein Subſtratum alles Wechſels der Erſcheinungen, vorausgeſetzt haben, und auch jederzeit ungezweifelt annehmen werden, nur daß der Philoſoph ſich hierüber etwas beſtimmter ausdrückt, indem er ſagt, bey allen Veränderungen in der Welt bleibt die Subſtanz, und nur die Accidenzen wechſeln. Ich treffe aber von dieſem ſo ſynthetiſchen Satze nirgends auch nur den Verſuch von einem Beweiſe an, ja er ſteht auch nur ſelten wie es ihm doch gebührt, an der Spitze der reinen völlig a priori beſtehenden Geſetze der Natur. In der That iſt der Satz, daß die Subſtanz beharrlich ſey, tautologiſch. Denn bloß dieſe Beharrlichkeit iſt Grund, warum wir auf der Erſcheinung die Categorie der Subſtanz anwenden, und man hätte beweiſen müſſen, daß in allen Erſcheinungen etwas Beharrliches ſey, an welchem das Wandelbare nichts als Beſtimmung ſeines Daſeyns iſt. Da aber ein ſolcher Beweis niemals

dogmatiſch, d. i. aus Begriffen, geführt werden kann, weil er einen ſynthetiſchen Satz a priori betrifft, und man niemals daran dachte, daß dergleichen Sätze nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung gültig ſey, mithin auch nur durch eine Deduction der Möglichkeit der letztern bewieſen werden können; ſo iſt kein Wunder, wenn er zwar bey aller Erfahrung zum Grunde gelegt (weil man deſſen Bedürfniß bey der empiriſchen Erkenntniß fühlt), niemals aber bewieſen worden iſt.

Ein Philoſoph wurde gefragt: wie viel wiegt der Rauch? Er antwortete: ziehe von dem Gewichte des verbrannten Holzes das Gewicht der übrigbleibenden Aſche ab, ſo haſt du das Gewicht des Rauchs. Er ſetzte alſo als unwiderſprechlich voraus: daß, ſelbſt im Feuer, die Materie (Subſtanz) nicht vergehe, ſondern nur die Form derſelben eine Abänderung erleide. Eben ſo war der Satz: aus nichts wird nichts, nur ein anderer Folgeſatz aus dem Grundſatze der Beharrlichkeit, oder vielmehr des immerwährenden Daſeyns des eigentlichen Subjects an den Erſcheinungen. Denn, wenn dasjenige an der Erſcheinung, was man Subſtanz nennen will, das eigentliche Subſtratum aller Zeitbeſtimmung ſeyn ſoll, ſo muß ſowol alles Daſeyn in der vergangenen, als das der künftigen Zeit, daran einzig und allein beſtimmt werden können. Daher können wir einer Erſcheinung nur darum den Namen Subſtanz geben, weil wir ihr Daſeyn zu aller Zeit vorausſetzen, welches durch das Wort Be-

Beharrlichkeit nicht einmal wol ausgedruckt wird, indem dieses mehr auf künftige Zeit geht. Indessen ist die innre Nothwendigkeit zu beharren, doch unzertrennlich mit der Nothwendigkeit, immer gewesen zu seyn, verbunden, und der Ausdruck mag also bleiben. Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti, waren zwey Sätze, welche die Alten unzertrennt verknüpften, weil und die man aus Mißverstand jetzt bisweilen trennt, weil man sich vorstellt, daß sie Dinge an sich selbst angehen, und der erstere der Abhängigkeit der Welt von einer obersten Ursache (auch so gar ihrer Substanz nach) entgegen seyn dürfte; welche Besorgniß unnöthig ist, indem hier nur von Erscheinungen im Felde der Erfahrung die Rede ist, deren Einheit niemals möglich seyn würde, wenn wir neue Dinge (der Substanz nach) wollten entstehen lassen. Denn alsdenn fiele dasjenige weg, welches die Einheit der Zeit allein vorstellen kann, nemlich die Identität des Substratum, als woran aller Wechsel allein durchgängige Einheit hat. Diese Beharrlichkeit ist indeß doch weiter nichts, als die Art, und das Dasein der Dinge (in der Erscheinung) vorzustellen.

Die Bestimmungen einer Substanz, die nichts anders sind, als besondere Arten derselben zu existiren, heißen Accidenzen. Sie sind jederzeit real, weil sie das Daseyn der Substanz betreffen, (Negationen sind nur Bestimmungen, die das Nichtseyn von etwas an der Substanz ausdrücken). Wenn man nun diesem Realen an

an der Subſtanz ein beſonderes Daſeyn beygelegt, (z. E. der Bewegung, als einem Accidens der Materie,) ſo nennt man dieſes Daſeyn die Inhärenz, zum Unterſchiede vom Daſeyn der Subſtanz, die man Subſiſtenz nennt. Allein hieraus entſpringen viel Mißdeutungen, und es iſt genauer und richtiger geredt, wenn man das Accidens nur durch die Art, wie das Daſeyn einer Subſtanz poſitiv beſtimmt iſt, bezeichnet. Indeſſen iſt es doch, vermöge der Bedingungen des logiſchen Gebrauchs unſers Verſtandes, unvermeidlich, dasjenige, was im Daſeyn einer Subſtanz wechſeln kann, indeſſen, daß die Subſtanz bleibt, gleichſam abzuſondern, und in Verhältniß auf das eigentliche Beharrliche und Radicale zu betrachten; daher denn auch dieſe Categorie unter dem Titel der Verhältniſſe ſteht, mehr als die Bedingung derſelben, als daß ſie ſelbſt ein Verhältniß enthielte.

Auf dieſer Beharrlichkeit gründet ſich nun auch die Berichtigung des Begriffs von Veränderung. Entſtehen und Vergehen ſind nicht Veränderungen desjenigen, was entſtehet oder vergehet. Veränderung iſt eine Art zu exiſtiren, welche auf eine andere Art zu exiſtiren eben deſſelben Gegenſtandes erfolget. Daher iſt alles, was ſich verändert, bleibend, und nur ſein Zuſtand wechſelt. Da dieſer Wechſel alſo nur die Beſtimmungen trifft, die aufhören oder auch anheben können; ſo können wir, in einem etwas paradox ſcheinenden Ausdruck, ſagen: nur das Beharrliche (die Subſtanz) wird verändert,

dert, das Wandelbare erleidet keine Veränderung, sondern einen Wechsel, da einige Bestimmungen aufhören, und andere anheben.

Veränderung kann daher nur an Substanzen wahrgenommen werden, und das Entstehen oder Vergehen schlechthin, ohne daß es bloß eine Bestimmung des Beharrlichen betreffe, kann gar keine mögliche Wahrnehmung seyn, weil eben dieses Beharrliche die Vorstellung von dem Uebergange aus einem Zustande in den andern, und von Nichtseyn zum Seyn, möglich macht, die also nur als wechselnde Bestimmungen dessen, was bleibt, empirisch erkannt werden können. Nehmet an, daß erschlechthin anfange zu seyn; so müßt ihr einen Zeitpunct haben, indem es nicht war. Woran wollt ihr aber diesen heften, wenn nicht an demjenigen, was schon da ist? Denn eine leere Zeit, die vorhergienge, ist kein Gegenstand der Wahrnehmung; knüpft ihr dieses Entstehen aber an Dinge, die vorher waren, und bis zu dem, was entsteht, fortdauren, so war das letztere nur eine Bestimmung des ersteren, als des Beharrlichen. Eben so ist es auch mit dem Vergehen: denn dieses setzt die empirische Vorstellung einer Zeit voraus, da eine Erscheinung nicht mehr ist.

Substanzen (in der Erscheinung) sind die Substrate aller Zeitbestimmungen. Das Entstehen einiger, und das Vergehen anderer derselben, würden selbst die einzige Bedingung der empirischen Einheit der Zeit aufheben,

und die Erſcheinungen würden ſich alsdenn auf zweyerley Zeiten beziehen, in denen neben einander das Daſeyn verflöſſe, welches ungereimt iſt. Denn es iſt nur Eine Zeit, in welcher alle verſchiedene Zeiten nicht zugleich, ſondern nach einander geſetzt werden müſſen.

So iſt demnach die Beharrlichkeit eine nothwendige Bedingung, unter welcher allein Erſcheinungen, als Dinge oder Gegenſtände, in einer möglichen Erfahrung beſtimmbar ſind. Was aber das empiriſche Criterium dieſer nothwendigen Beharrlichkeit und mit ihr der Subſtantialität der Erſcheinungen ſey, davon wird uns die Folge Gelegenheit geben das Nöthige anzumerken.

B.

## Zweyte Analogie.

### Grundſatz der Zeitfolge nach dem Geſetze der Cauſalität.

**Alle Veränderungen geſchehen nach dem Geſetze der Verknüpfung der Urſache und Wirkung.**

### Beweis.

(Das alle Erſcheinungen der Zeitfolge insgeſamt nur Veränderungen, d. i. ein ſucceſſives Seyn und Nichtſeyn der Beſtimmungen der Subſtanz ſeyn, die da beharret, folglich das Seyn der Subſtanz ſelbſt, welches aufs Nichtſeyn derſelben folgt, oder das Nichtſeyn derſelben, welches aufs Daſeyn folgt, mit anderen Worten,

ten, daß das Entstehen oder Vergehen der Substanz selbst nicht stattfinde, hat der vorige Grundsatz dargethan. Dieser hätte auch so ausgedruckt werden können: Aller Wechsel (Succession) der Erscheinungen ist nur Veränderung; denn Entstehen oder Vergehen der Substanz sind keine Veränderungen derselben, weil der Begriff der Veränderung eben dasselbe Subject mit zwey entgegengesetzten Bestimmungen als existirend, mithin als beharrend, voraussetzt. — Nach dieser Vorerinnerung folgt der Beweis.)

Ich nehme wahr, daß Erscheinungen auf einander folgen, d. i. daß ein Zustand der Dinge zu einer Zeit ist, dessen Gegentheil im vorigen Zustande war. Ich verknüpfe also eigentlich zwey Wahrnehmungen in der Zeit. Nun ist Verknüpfung kein Werk des bloßen Sinnes und der Anschauung, sondern hier das Product eines synthetischen Vermögens der Einbildungskraft, die den innern Sinn in Ansehung des Zeitverhältnisses bestimmt. Diese kann aber gedachte zwey Zustände auf zweyerley Art verbinden, so, daß der eine oder der andere in der Zeit vorausgehe; denn die Zeit kann an sich selbst nicht empirisch wahrgenommen, und in Beziehung auf sie gleichsam empirisch, was vorhergehe und was folge, am Objecte bestimmt werden. Ich bin mir also nur bewußt, daß meine Imagination eines vorher, das andere nachher setze, nicht daß im Objecte der eine Zustand vor dem anderen vorhergehe, oder, mit anderen Worten, es bleibt

durch die bloße Wahrnehmung das objective Verhältniß der einanderfolgenden Erſcheinungen unbeſtimmt. Damit dieſes nun als beſtimmt erkannt werde, muß das Verhältniß zwiſchen den beiden Zuſtänden ſo gedacht werden, daß dadurch als nothwendig beſtimmt wird, welcher derſelben vorher, welcher nachher und nicht umgekehrt müſſe geſetzt werden. Der Begriff aber, der eine Nothwendigkeit der ſynthetiſchen Einheit bey ſich führt, kann nur ein reiner Verſtandesbegriff ſeyn, der nicht in der Wahrnehmung liegt, und das iſt hier der Begriff des Verhältniſſes der Urſache und Wirkung, wovon die erſtere die letztere in der Zeit, als die Folge, und nicht als etwas, was bloß in der Einbildung vorhergehen (oder gar überall nicht wahrgenommen ſeyn) könnte, beſtimmt. Alſo iſt nur dadurch, daß wir die Folge der Erſcheinungen, mithin alle Veränderung dem Geſetze der Cauſalität unterwerfen, ſelbſt Erfahrung d. i. empiriſches Erkenntniß von denſelben möglich; mithin ſind ſie ſelbſt, als Gegenſtände der Erfahrung, nur nach eben dem Geſetze möglich.

Die Apprehenſion des Mannigfaltigen der Erſcheinung iſt jederzeit ſucceſſiv. Die Vorſtellungen der Theile folgen auf einander. Ob ſie ſich auch im Gegenſtande folgen, iſt ein zweyter Punct der Reflexion, der in dem erſteren nicht enthalten iſt. Nun kann man zwar alles, und ſogar jede Vorſtellung, ſo fern man ſich ihrer bewußt iſt, Object nennen; allein was dieſes Wort bey Er-

Erſcheinungen zu bedeuten habe, nicht, in ſo fern ſie (als Vorſtellungen) Objecte ſind, ſondern nur ein Object bezeichnen, iſt von tieferer Unterſuchung. So fern ſie nur als Vorſtellungen zugleich Gegenſtände des Bewußtſeyns ſind, ſo ſind ſie von der Apprehenſion, d. i. der Aufnahme in der Synthesis der Einbildungskraft, gar nicht unterſchieden, und man muß alſo ſagen: daß das Mannigfaltige der Erſcheinungen wird im Gemüth jederzeit ſucceſſiv erzeugt. Wären Erſcheinungen Dinge an ſich ſelbſt, ſo würde kein Menſch aus der Succeſſion der Vorſtellungen von ihrem Mannigfaltigen ermeſſen können, wie dieſes in dem Object verbunden ſey. Denn wir haben es doch nur mit unſern Vorſtellungen zu thun; wie Dinge an ſich ſelbſt (ohne Rückſicht auf Vorſtellungen, dadurch ſie uns afficiren,) ſeyn mögen, iſt gänzlich außer unſrer Erkenntnißſphäre. Ob nun gleich die Erſcheinungen nicht Dinge an ſich ſelbſt, und gleichwol das einzige ſind, was uns zur Erkenntniß gegeben werden kann, ſo ſoll ich anzeigen, was dem Mannigfaltigen in den Erſcheinungen ſelbſt für eine Verbindung deſſelben an der Zeit zukomme, indeſſen daß die Vorſtellung derſelben in der Apprehenſion jederzeit ſucceſſiv iſt. So iſt z. E. die Apprehenſion des Mannigfaltigen in der Erſcheinung eines Hauſes, das vor mir ſteht, ſucceſſiv. Nun iſt die Frage: ob das Mannigfaltige dieſes Hauſes ſelbſt auch in ſich ſucceſſiv ſey, welches freylich niemand zugeben wird. Nun iſt aber, ſo bald ich meine Begriffe von einem Gegenſtande bis zur transſcendentalen Bedeutung

tung ſteigere, das Haus gar kein Ding an ſich ſelbſt, ſondern nur eine Erſcheinung, d. i. Vorſtellung, deren transſcendentaler Gegenſtand unbekannt iſt; was verſtehe ich alſo unter der Frage: wie das Mannigfaltige in der Erſcheinung ſelbſt (die doch nichts an ſich ſelbſt iſt) verbunden ſeyn möge? Hier wird das, was in der ſucceſſiven Apprehenſion liegt, als Vorſtellung, die Erſcheinung aber, die mir gegeben iſt, ohnerachtet ſie nichts weiter als ein Inbegriff dieſer Vorſtellungen iſt, als der Gegenſtand derſelben betrachtet, mit welchem mein Begriff, den ich aus den Vorſtellungen der Apprehenſion ziehe, zuſammenſtimmen ſoll. Man ſiehet bald, daß, weil Uebereinſtimmung der Erkenntniß mit dem Object Wahrheit iſt, hier nur nach den formalen Bedingungen der empiriſchen Wahrheit gefragt werden kann, und Erſcheinung, im Gegenverhältniß mit den Vorſtellungen der Apprehenſion, nur dadurch als das davon unterſchiedene Object derſelben könne vorgeſtellt werden, wenn ſie unter einer Regel ſteht, welche ſie von jeder andern Apprehenſion unterſcheidet, und eine Art der Verbindung des Mannigfaltigen nothwendig macht. Dasjenige an der Erſcheinung, was die Bedingung dieſer nothwendigen Regel der Apprehenſion enthält, iſt das Object.

Nun laßt uns zu unſrer Aufgabe fortgehen. Daß etwas geſchehe, d. i. etwas, oder ein Zuſtand werde, der vorher nicht war, kann nicht empiriſch wahrgenommen werden,

werden, wo nicht eine Erſcheinung vorhergeht, welche
dieſen Zuſtand nicht in ſich enthält; denn eine Wirklich-
keit, die auf eine leere Zeit folge, mithin ein Entſtehen,
vor dem kein Zuſtand der Dinge vorhergeht, kann eben
ſo wenig, als die leere Zeit ſelbſt apprehendirt werden.
Jede Apprehenſion einer Begebenheit iſt alſo eine Wahr-
nehmung, welche auf eine andere folgt. Weil dieſes aber
bey aller Syntheſis der Apprehenſion ſo beſchaffen iſt, wie
ich oben an der Erſcheinung eines Hauſes gezeigt habe,
ſo unterſcheidet ſie ſich dadurch noch nicht von andern.
Allein ich bemerke auch: daß, wenn ich an einer Erſchei-
nung, welche ein Geſchehen enthält, den vorhergehenden
Zuſtand der Wahrnehmung A, den folgenden aber B
nenne, daß B auf A in der Apprehenſion nur folgen, die
Wahrnehmung A aber auf B nicht folgen, ſondern nur
vorhergehen kann. Ich ſehe z. B. ein Schiff den Strom
hinab treiben. Meine Wahrnehmung ſeiner Stelle un-
terhalb, folgt auf die Wahrnehmung der Stelle deſſelben
oberhalb dem Laufe des Fluſſes, und es iſt unmöglich,
daß in der Apprehenſion dieſer Erſcheinung das Schiff
zuerſt unterhalb, nachher aber oberhalb des Stromes
wahrgenommen werden ſollte. Die Ordnung in der Fol-
ge der Wahrnehmungen in der Apprehenſion iſt hier alſo
beſtimmt, und an dieſelbe iſt die letztere gebunden. In
dem vorigen Beyſpiele von einem Hauſe konnten meine
Wahrnehmungen in der Apprehenſion von der Spitze deſ-
ſelben anfangen, und beym Boden endigen, aber auch
von unten anfangen und oben endigen, imgleichen rechts
oder

oder links das Mannigfaltige der empiriſchen Anſchauung apprehendiren. In der Reihe dieſer Wahrnehmungen war alſo keine beſtimmte Ordnung, welche es nothwendig machte, wenn ich in der Apprehenſion anfangen müßte, um das Mannigfaltige empiriſch zu verbinden. Dieſe Regel aber iſt bey der Wahrnehmung von dem, was geſchieht, jederzeit anzutreffen, und ſie macht die Ordnung der einander folgenden Wahrnehmungen (in der Apprehenſion dieſer Erſcheinung) nothwendig.

Ich werde alſo in unſerm Fall, die ſubjective Folge der Apprehenſion von der objectiven Folge der Erſcheinungen ableiten müſſen, weil jene ſonſt gänzlich unbeſtimmt iſt, und keine Erſcheinung von der andern unterſcheidet. Jene allein beweiſet nichts von der Verknüpfung des Mannigfaltigen am Object, weil ſie ganz beliebig iſt. Dieſe alſo wird in der Ordnung des Mannigfaltigen der Erſcheinung beſtehen, nach welcher die Apprehenſion des einen (was geſchieht) auf die des andern (das vorhergeht) nach einer Regel folgt. Nur dadurch kann ich von der Erſcheinung ſelbſt, und nicht bloß von meiner Apprehenſion, berechtigt ſeyn zu ſagen: daß in jener eine Folge anzutreffen ſey, welches ſo viel bedeutet, als daß ich die Apprehenſion nicht anders anſtellen könne, als gerade in dieſer Folge.

Nach einer ſolchen Regel alſo muß in dem, was überhaupt vor einer Begebenheit vorhergeht, die Bedingung

gung zu einer Regel liegen, nach welcher jederzeit und nothwendiger Weiſe dieſe Begebenheit folgt; umgekehrt aber kann ich nicht von der Begebenheit zurückgehen, und dasjenige beſtimmen (durch Apprehenſion) was vorhergeht. Denn von dem folgenden Zeitpunct geht keine Erſcheinung zu dem vorigen zurück, aber beziehet ſich doch auf irgend einen vorigen; von einer gegebenen Zeit iſt dagegen der Fortgang auf die beſtimmte folgende nothwendig. Daher, weil es doch etwas iſt, was folgt, ſo muß ich es nothwendig auf etwas anderes überhaupt beziehen, was vorhergeht, und worauf es nach einer Regel, d. i. nothwendiger Weiſe, folgt, ſo daß die Begebenheit, als das Bedingte, auf irgend eine Bedingung ſichere Anweiſung giebt, dieſe aber die Begebenheit beſtimmt.

Man ſetze, es gehe vor einer Begebenheit nichts vorher, worauf dieſelbe nach einer Regel folgen müßte, ſo wäre alle Folge der Wahrnehmung nur lediglich in der Apprehenſion, d. i. bloß ſubjectiv, aber dadurch gar nicht objectiv beſtimmt, welches eigentlich das Vorhergehende, und welches das Nachfolgende der Wahrnehmungen ſeyn müßte. Wir würden auf ſolche Weiſe nur ein Spiel der Vorſtellungen haben, das ſich auf gar kein Object bezöge, d. i. es würde durch unſre Wahrnehmung eine Erſcheinung von jeder andern, dem Zeitverhältniſſe nach, gar nicht unterſchieden werden; weil die Succeſſion im Apprehendiren allerwerts einerley, und alſo nichts in der Erſcheinung iſt, was ſie beſtimmt, ſo daß dadurch eine gewiſſe

gewisse Folge als objectiv nothwendig gemacht wird. Ich werde also nicht sagen: daß in der Erscheinung zwey Zustände auf einander folgen; sondern nur: daß eine Apprehension auf die andre folgt, welches bloß etwas Subjectives ist, und kein Object bestimmt, mithin gar nicht vor Erkenntniß irgend eines Gegenstandes (selbst nicht in der Erscheinung) gelten kann.

Wenn wir also erfahren, daß etwas geschiehet, so setzen wir dabey jederzeit voraus, daß irgend etwas vorausgehe, worauf es nach einer Regel folgt. Denn ohne dieses würde ich nicht von dem Object sagen, daß es folge, weil die bloße Folge in meiner Apprehension, wenn sie nicht durch eine Regel in Beziehung auf ein vorhergehendes bestimmt ist, keine Folge im Objecte berechtiget. Also geschieht es immer in Rücksicht auf eine Regel, nach welcher die Erscheinungen in ihrer Folge, d. i. so wie sie geschehen, durch den vorigen Zustand bestimmt sind, daß ich meine subjective Synthesis (der Apprehension) objectiv mache, und, nur lediglich unter dieser Voraussetzung allein, ist selbst die Erfahrung von etwas, was geschieht, möglich.

Zwar scheint es, als widerspreche dieses allen Bemerkungen, die man jederzeit über den Gang unseres Verstandesgebrauchs gemacht hat, nach welchen wir nur allererst durch die wahrgenommenen und verglichenen übereinstimmenden Folgen vieler Begebenheiten auf vorhergehende Erscheinungen, eine Regel zu entdecken, geleitet

leitet werden, der gemäß gewiſſe Begebenheiten auf ge-
wiſſe Erſcheinungen jederzeit folgen, und dadurch zuerſt
veranlaßt worden, uns den Begriff von Urſache zu ma-
chen. Auf ſolchen Fuß würde dieſer Begriff bloß empi-
riſch ſeyn, und die Regel, die er verſchafft, daß alles,
was geſchieht, eine Urſache habe, würde eben ſo zufällig
ſeyn, als die Erfahrung ſelbſt: ſeine Allgemeinheit und
Nothwendigkeit wären alsdenn nur angedichtet, und hät-
ten keine wahre allgemeine Gültigkeit, weil ſie nicht a
priori, ſondern nur auf Induction gegründet wären. Es
gehet aber hiemit ſo, wie mit andern reinen Vorſtellun-
gen a priori, (z. B. Raum und Zeit) die wir darum al-
lein aus der Erfahrung als klare Begriffe herausziehen
können, weil wir ſie in die Erfahrung gelegt hatten, und
dieſe daher durch jene allererſt zu Stande brachten. Frei-
lich iſt die logiſche Klarheit dieſer Vorſtellung, einer die
Reihe der Begebenheiten beſtimmenden Regel, als ei-
nes Begriffs von Urſache, nur alsdenn möglich, wenn
wir davon in der Erfahrung Gebrauch gemacht haben,
aber eine Rückſicht auf dieſelbe, als Bedingung der ſyn-
thetiſchen Einheit der Erſcheinungen in der Zeit, war doch
der Grund der Erfahrung ſelbſt, und gieng alſo a priori
vor ihr vorher.

Es kommt alſo darauf an, im Beyſpiele zu zeigen,
daß wir niemals ſelbſt in der Erfahrung die Folge (einer
Begebenheit, da etwas geſchieht, was vorher nicht war)
dem Object beylegen, und ſie von der ſubjectiven unſerer

Apprehenſion unterſcheiden, als wenn eine Regel zum Grunde liegt, die uns nöthiget, dieſe Ordnung der Wahrnehmungen vielmehr als eine andere zu beobachten, ja daß dieſe Nöthigung es eigentlich ſey, was die Vorſtellung einer Succeſſion im Object allererſt möglich macht.

Wir haben Vorſtellungen in uns, deren wir uns auch bewußt werden können. Dieſes Bewußtſeyn aber mag ſo weit erſtreckt, und ſo genau oder pünctlich ſeyn, als man wolle, ſo bleiben es doch nur immer Vorſtellungen, d. i. innre Beſtimmungen unſeres Gemüths in dieſem oder jenem Zeitverhältniſſe. Wie kommen wir nun dazu, daß wir dieſen Vorſtellungen ein Object ſetzen, oder über ihre ſubjective Realität, als Modificationen, ihnen noch, ich weiß nicht, was für eine, objective beylegen? Objective Bedeutung kann nicht in der Beziehung auf eine andre Vorſtellung (von dem, was man vom Gegenſtande nennen wollte) beſtehen, denn ſonſt erneuert ſich die Frage: wie geht dieſe Vorſtellung wiederum aus ſich ſelbſt heraus, und bekommt objective Bedeutung noch über die ſubjective, welche ihr, als Beſtimmung des Gemüthszuſtandes, eigen iſt? Wenn wir unterſuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenſtand unſeren Vorſtellungen für eine neue Beſchaffenheit gebe, und welches die Dignität ſey, die ſie dadurch erhalten, ſo finden wir, daß ſie nichts weiter thue, als die Verbindung der Vorſtellungen auf eine gewiſſe Art nothwendig zu machen, und ſie einer Regel zu unterwerfen; daß umgekehrt nur dadurch,

durch, daß eine gewiſſe Ordnung in dem Zeitverhältniſſe unſerer Vorſtellungen nothwendig iſt, ihnen objective Bedeutung ertheilet wird.

In der Syntheſis der Erſcheinungen folgt das Mannigfaltige der Vorſtellungen jederzeit nach einander. Hierdurch wird nun gar kein Object vorgeſtellt; weil durch dieſe Folge, die allen Apprehenſionen gemein iſt, nichts vom andern unterſchieden wird. So bald ich aber wahrnehme, oder voraus annehme, daß in dieſer Folge eine Beziehung auf den vorhergehenden Zuſtand ſey, aus welchem die Vorſtellung nach einer Regel folgt; ſo ſtellet ſich etwas vor als Begebenheit, oder was da geſchiehet, d. i. ich erkenne einen Gegenſtand, den ich in der Zeit auf eine gewiſſe beſtimmte Stelle ſetzen muß, die ihm, nach dem vorhergehenden Zuſtande, nicht anders ertheilt werden kann. Wenn ich alſo wahrnehme, daß etwas geſchieht, ſo iſt in dieſer Vorſtellung erſtlich enthalten: daß etwas vorhergehe, weil eben in Beziehung auf dieſes die Erſcheinung ihre Zeitverhältniß bekommt, nemlich, nach einer vorhergehenden Zeit, in der ſie nicht war, zu exiſtiren. Aber ihre beſtimmte Zeitſtelle in dieſem Verhältniſſe kann ſie nur dadurch bekommen, daß im vorhergehenden Zuſtande etwas vorausgeſetzt wird, worauf es jederzeit, d. i. nach einer Regel, folgt; woraus ſich denn ergiebt, daß ich erſtlich nicht die Reihe umkehren, und das, was geſchieht, demjenigen voranſetzen kann, worauf es folgt: zweitens daß, wenn der Zuſtand, der vorher-

hergeht, geſetzt wird, dieſe beſtimmte Begebenheit unausbleiblich und nothwendig folge. Dadurch geſchieht es: daß eine Ordnung unter unſern Vorſtellungen wird, in welcher das Gegenwärtige (ſo fern es geworden) auf irgend einen vorhergehenden Zuſtand Anweiſung giebt, als ein, obzwar noch unbeſtimmtes Correlatum dieſer Eräugniß, die gegeben iſt, welches ſich aber auf dieſe, als ſeine Folge, beſtimmend bezieht, und ſie nothwendig mit ſich in der Zeitreihe verknüpfet.

Wenn es nun ein nothwendiges Geſetz unſerer Sinnlichkeit, mithin eine formale Bedingung aller Wahrnehmungen iſt: daß die vorige Zeit die folgende nothwendig beſtimmt (indem ich zur folgenden nicht anders gelangen kann, als durch die vorhergehende); ſo iſt es auch ein unentbehrliches Geſetz der empiriſchen Vorſtellung der Zeitreihe, daß die Erſcheinung der vergangenen Zeit jedes Daſeyn in der folgenden beſtimmen, und daß dieſe, als Begebenheiten, nicht ſtattfinden, als ſo fern jene ihnen ihr Daſeyn in der Zeit beſtimmen, d. i. nach einer Regel feſtſetzen. Denn nur an den Erſcheinungen können wir dieſe Continuität im Zuſammenhange der Zeiten empiriſch erkennen.

Zu aller Erfahrung und deren Möglichkeit gehört Verſtand, und das erſte, was er dazu thut, iſt nicht: daß er die Vorſtellung der Gegenſtände deutlich macht, ſondern daß er die Vorſtellung eines Gegenſtandes überhaupt möglich macht. Dieſes geſchiehet nun dadurch, daß

daß er die Zeitordnung auf die Erſcheinungen und deren Daſeyn überträgt, indem er jeder derſelben als Folge einer, in Anſehung der vorhergehenden Erſcheinungen, a priori beſtimmte Stelle in der Zeit zuerkennt, ohne welche ſie nicht mit der Zeit ſelbſt, die allen ihren Theilen a priori ihre Stelle beſtimmt, übereinkommen würde. Dieſe Beſtimmung der Stelle kann nun nicht von dem Verhältniß der Erſcheinungen gegen die abſolute Zeit entlehnt werden, (denn die iſt kein Gegenſtand der Wahrnehmung,) ſondern umgekehrt, die Erſcheinungen müſſen einander ihre Stellen in der Zeit ſelbſt beſtimmen, und dieſelbe in der Zeitordnung nothwendig machen, d. i. dasjenige, was da folgt, oder geſchieht, muß nach einer allgemeinen Regel auf das, was im vorigen Zuſtande enthalten war, folgen, woraus eine Reihe der Erſcheinungen wird, die vermittelſt des Verſtandes eben dieſelbige Ordnung und ſtetigen Zuſammenhang in der Reihe möglicher Wahrnehmungen hervorbringt, und nothwendig macht, als ſie in der Form der innern Anſchauung, (der Zeit) darin alle Wahrnehmungen ihre Stelle haben müßten, a priori angetroffen wird.

Daß alſo etwas geſchieht, iſt eine Wahrnehmung, die zu einer möglichen Erfahrung gehöret, die dadurch wirklich wird, wenn ich die Erſcheinung, ihrer Stelle nach, in der Zeit, als beſtimmt, mithin als ein Object anſehe, welches nach einer Regel im Zuſammenhange der Wahrnehmungen jederzeit gefunden werden kann. Dieſe Re-

Regel aber, etwas der Zeitfolge nach zu beſtimmen, iſt: daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen ſey, unter welcher die Begebenheit jederzeit (d. i. nothwendiger Weiſe) folgt. Alſo iſt der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nemlich der objectiven Erkenntniß der Erſcheinungen, in Anſehung des Verhältniſſes derſelben, in Reihenfolge der Zeit.

Der Beweisgrund dieſes Satzes aber beruht lediglich auf folgenden Momenten. Zu aller empiriſchen Erkenntniß gehört die Syntheſis des Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft, die jederzeit ſucceſſiv iſt; d. i. die Vorſtellungen folgen in ihr jederzeit auf einander. Die Folge aber iſt in der Einbildungskraft der Ordnung nach (was vorgehen und was folgen müſſe) gar nicht beſtimmt, und die Reihe der einen der folgenden Vorſtellungen kann eben ſowol rückwerts als vorwerts genommen werden. Iſt aber dieſe Syntheſis eine Syntheſis der Apprehenſion (des Mannigfaltigen einer gegebenen Erſcheinung), ſo iſt die Ordnung im Object beſtimmt, oder, genauer zu reden, es iſt darin eine Ordnung der ſucceſſiven Syntheſis, die ein Object beſtimmt, nach welcher etwas nothwendig vorausgehen, und wenn dieſes geſetzt iſt, das andre nothwendig folgen müſſe. Soll alſo meine Wahrnehmung die Erkenntniß einer Begebenheit enthalten, da nemlich etwas wirklich geſchieht; ſo muß ſie ein empiriſches Urtheil ſeyn, in welchem man ſich denkt, daß die Folge beſtimmt ſey, d. i. daß ſie eine andere Erſcheinung der

Zeit

Zeit nach vorausſetze, worauf ſie nothwendig, oder nach einer Regel folgt. Widrigensfalls, wenn ich das vorhergehende ſetze, und die Begebenheit folgte nicht darauf nothwendig, ſo würde ich ſie nur für ein ſubjectives Spiel meiner Einbildungen halten müſſen, und ſtellete ich mir darunter doch etwas objectives vor, ſie einen bloßen Traum nennen. Alſo iſt das Verhältniß der Erſcheinungen (als möglicher Wahrnehmungen), nach welchem das Nachfolgende (was geſchieht) durch etwas Vorhergehendes ſeinem Daſeyn nach nothwendig, und nach einer Regel in der Zeit beſtimmt iſt, mithin das Verhältniß der Urſache zur Wirkung die Bedingung der objectiven Gültigkeit unſerer empiriſchen Urtheile, in Anſehung der Reihe der Wahrnehmungen, mithin der empiriſchen Wahrheit derſelben, und alſo der Erfahrung. Der Grundſatz des Cauſalverhältniſſes in der Folge der Erſcheinungen gilt daher auch vor allen Gegenſtänden der Erfahrung (unter den Bedingungen der Succeſſion), weil er ſelbſt der Grund der Möglichkeit einer ſolchen Erfahrung iſt.

Hier äußert ſich aber noch eine Bedenklichkeit, die gehoben werden muß. Der Satz der Cauſalverknüpfung unter den Erſcheinungen iſt in unſrer Formel auf die Reihenfolge derſelben eingeſchränkt, da es ſich doch bey dem Gebrauch deſſelben findet, daß er auch auf ihre Begleitung paſſe, und Urſache und Wirkung zugleich ſeyn können. Es iſt z. B. Wärme im Zimmer, die nicht in freyer Luft an-

angetroffen wird. Ich sehe mich nach der Ursache um, und finde einen geheizten Ofen. Nun ist dieser, als Ursache, mit seiner Wirkung, der Stubenwärme, zugleich; also ist hier keine Reihenfolge, der Zeit nach, zwischen Ursache und Wirkung, sondern sie sind zugleich, und das Gesetz gilt doch. Der größte Theil der wirkenden Ursache in der Natur ist mit ihren Wirkungen zugleich, und die Zeitfolge der letzteren wird nur dadurch veranlaßt, daß die Ursache ihre ganze Wirkung nicht in einem Augenblick verrichten kann. Aber in dem Augenblicke, da sie zuerst entsteht, ist sie mit der Causalität ihrer Ursache jederzeit zugleich, weil, wenn jene einen Augenblick vorher aufgehöret hätte zu seyn, diese gar nicht entstanden wäre. Hier muß man wohl bemerken, daß es auf die Ordnung der Zeit, und nicht den Ablauf derselben angesehen sey; das Verhältniß bleibt, wenn gleich keine Zeit verlaufen ist. Die Zeit zwischen der Causalität der Ursache, und deren unmittelbaren Wirkung, kann verschwindend (sie also zugleich) seyn, aber das Verhältniß der einen zur andern bleibt doch immer, der Zeit nach, bestimmbar. Wenn ich eine Kugel, die auf einem ausgestopften Küssen liegt, und ein Grübchen darin drückt, als Ursache betrachte, so ist sie mit der Wirkung zugleich. Allein ich unterscheide doch beide durch das Zeitverhältniß der dynamischen Verknüpfung beider. Denn, wenn ich die Kugel auf das Küssen lege, so folgt auf die vorige glatte Gestalt desselben das Grübchen; hat aber das Küssen (ich weiß nicht woher) ein Grübchen, so folgt darauf nicht eine bleyerne Kugel.

Dem-

Demnach iſt die Zeitfolge allerdings das einzige empiriſche Criterium der Wirkung, in Beziehung auf die Cauſalität der Urſache, die vorhergeht. Das Glas iſt die Urſache von dem Steigen des Waſſers über ſeine Horizontalfläche, obgleich beide Erſcheinungen zugleich ſind. Denn ſo bald ich dieſes aus einem größern Gefäß mit dem Glaſe ſchöpfe, ſo erfolgt etwas, nemlich die Veränderung des Horizontalſtandes, den es dort hatte, in einen concaven, den es im Glaſe annimmt.

Dieſe Cauſalität führt auf den Begriff der Handlung, dieſe auf den Begriff der Kraft, und dadurch den Begriff der Subſtanz. Da ich mein critiſches Vorhaben, welches lediglich auf die Quellen der ſynthetiſchen Erkenntniß a priori geht, nicht mit Zergliederungen bemengen will, die bloß die Erläuterung (nicht Erweiterung) der Begriffe angehen, ſo überlaſſe ich die umſtändliche Erörterung derſelben einem künftigen Syſtem der reinen Vernunft: wiewol man eine ſolche Analyſis im reichen Maaße, auch ſchon in den bisher bekannten Lehrbüchern dieſer Art, antrifft. Allein das empiriſche Criterium einer Subſtanz, ſo fern ſie ſich nicht durch die Beharrlichkeit der Erſcheinung, ſondern beſſer und leichter durch Handlung zu offenbaren ſcheint, kann ich nicht unberührt laſſen.

Wo Handlung, mithin Thätigkeit und Kraft ist, da ist auch Substanz, und in dieser allein muß der Sitz jener fruchtbaren Quelle der Erscheinungen gesucht werden. Das ist ganz gut gesagt: aber, wenn man sich darüber erklären soll, was man unter Substanz verstehe, und dabey den fehlerhaften Cirkel vermeiden will, so ist es nicht so leicht verantwortet. Wie will man aus der Handlung sogleich auf die Beharrlichkeit des Handelnden schließen, welches doch ein so wesentliches und eigenthümliches Kennzeichen der Substanz (phaenomenon) ist? Allein, nach unserm vorigen hat die Auflösung der Frage doch keine solche Schwierigkeit, ob sie gleich nach der gemeinen Art (bloß analytisch mit seinen Begriffen zu verfahren) ganz unauflöslich seyn würde. Handlung bedeutet schon das Verhältniß des Subjects der Causalität zur Wirkung. Weil nun alle Wirkung in dem besteht, was da geschieht, mithin im Wandelbaren, was die Zeit der Succession nach bezeichnet; so ist das letzte Subject desselben das Beharrliche, als das Substratum alles Wechselnden, d. i. die Substanz. Denn nach dem Grundsatze der Causalität sind Handlungen immer der erste Grund von allem Wechsel der Erscheinungen, und können also nicht in einem Subject liegen, was selbst wechselt, weil sonst andere Handlungen und ein anderes Subject, welches diesen Wechsel bestimmete, erforderlich wären. Kraft dessen beweiset nun Handlung, als ein hinreichendes empirisches Criterium, die Substantialität, ohne daß ich die Beharrlichkeit desselben durch verglichene Wahrnehmungen allererst zu suchen nöthig hätte, welches

auch

auch auf dieſem Wege mit der Ausführlichkeit nicht geſchehen könnte, die zu der Größe und ſtrengen Allgemeingültigkeit des Begriffs erforderlich iſt. Denn daß das erſte Subject der Cauſalität alles Entſtehens und Vergehens ſelbſt nicht (im Felde der Erſcheinungen) entſtehe und vergehen könne, iſt ein ſicherer Schluß, der auf empiriſche Nothwendigkeit und Beharrlichkeit im Daſeyn mithin auf den Begriff einer Subſtanz als Erſcheinung ausläuft.

Wenn etwas geſchieht, ſo iſt das bloße Entſtehen, ohne Rückſicht auf das, was da entſteht, ſchon an ſich ſelbſt ein Gegenſtand der Unterſuchung. Der Uebergang aus dem Nichtſeyn eines Zuſtandes in dieſen Zuſtand, geſetzt, daß dieſer auch keine Qualität in der Erſcheinung enthielte, iſt ſchon allein nöthig zu unterſuchen. Dieſes Entſtehen trifft, wie in der Numer A gezeigt worden, nicht die Subſtanz (denn die entſteht nicht), ſondern ihren Zuſtand. Es iſt alſo bloß Veränderung, und nicht Urſprung aus Nichts. Wenn dieſer Urſprung als Wirkung von einer fremden Urſache angeſehen wird, ſo heißt er Schöpfung, welche als Begebenheit unter den Erſcheinungen nicht zugelaſſen werden kann, indem ihre Möglichkeit allein ſchon die Einheit der Erfahrung aufheben würde, obzwar, wenn ich alle Dinge nicht als Phänomene, ſondern als Dinge an ſich betrachte, und als Gegenſtände des bloßen Verſtandes, ſie, obſchon ſie Subſtanzen ſind, dennoch wie abhängig ihrem Daſeyn nach von frem-

fremder Ursache angesehen werden können: welches aber alsdenn ganz andere Wortbedeutungen nach sich ziehen, und auf Erscheinungen, als mögliche Gegenstände der Erfahrung, nicht passen würde.

Wie nun überhaupt etwas verändert werden könne; wie es möglich sey, daß auf einen Zustand in einem Zeitpuncte ein entgegengesetzter im andern folgen könne: davon haben wir a priori nicht den mindesten Begriff. Hierzu wird die Kenntniß wirklicher Kräfte erfordert, welche nur empirisch gegeben werden kann, z. B. der bewegenden Kräfte, oder, welches einerley ist, gewisser successiven Erscheinungen, (als Bewegungen) welche solche Kräfte anzeigen. Aber die Form einer jeden Veränderung, die Bedingung, unter welcher sie, als ein Entstehen eines andern Zustandes, allein vorgehen kann, (der Inhalt derselben, d. i. der Zustand, der verändert wird, mag seyn, welcher er wolle,) mithin die Succession der Zustände selbst (das Geschehene) kann doch nach dem Gesetze der Causalität und den Bedingungen der Zeit a priori erwogen werden *).

Wenn

*) Man merke wohl: daß ich nicht von der Veränderung gewisser Relationen überhaupt, sondern von Veränderung des Zustandes rede. Daher, wenn ein Cörper sich gleichförmig bewegt, so verändert er seinen Zustand (der Bewegung) gar nicht; aber wol, wenn seine Bewegung zu- oder abnimmt.

Wenn eine Substanz aus einem Zustande a in einen andern b übergeht, so ist der Zeitpunct des zweyten von dem Zeitpuncte des ersteren Zustandes unterschieden, und folgt demselben. Eben so ist auch der zweyte Zustand als Realität (in der Erscheinung) vom ersteren, darin diese nicht war, wie b vom Zero unterschieden; d. i. wenn der Zustand b sich auch von dem Zustande a der Größe nach unterschiede, so ist die Veränderung Entstehen von b — a, welches im vorigen Zustande nicht war, und in Ansehung dessen er = o ist.

Es frägt sich also: wie ein Ding aus einem Zustande = a in einen andern = b übergehe. Zwischen zween Augenblicken ist immer eine Zeit, und zwischen zwey Zuständen in denselben immer ein Unterschied, der eine Größe hat, (denn alle Theile der Erscheinungen sind immer wiederum Größen). Also geschieht jeder Uebergang aus einem Zustande in den andern in einer Zeit, die zwischen zween Augenblicken enthalten ist, deren der erste den Zustand bestimmt, aus welchem das Ding herausgeht, der zweyte den, in welchen es gelangt. Beide also sind Grenzen der Zeit einer Veränderung, mithin des Zwischenzustandes zwischen beiden Zuständen, und gehören als solche mit zu der ganzen Veränderung. Nun hat jede Veränderung eine Ursache, welche in der ganzen Zeit, in welcher jene vorgeht, ihre Causalität beweiset. Also bringt diese Ursache ihre Veränderung nicht plötzlich (auf einmal oder in einem Augenblicke) hervor, sondern in

in einer Zeit, so, daß, wie die Zeit vom Anfangsaugenblicke a bis zu ihrer Vollendung in b wächst, auch die Größe der Realität (b—a) durch alle kleinere Grade, die zwischen dem ersten und letzten enthalten sind, erzeugt wird. Alle Veränderung ist also nur durch eine continuirliche Handlung der Causalität möglich, welche, so fern sie gleichförmig ist, ein Moment heißt. Aus diesen Momenten besteht nicht die Veränderung, sondern wird dadurch erzeugt als ihre Wirkung.

Das ist nun das Gesetz der Continuität aller Veränderung, dessen Grund dieser ist: daß weder die Zeit, noch auch die Erscheinung in der Zeit, aus Theilen besteht, die die kleinsten sind, und daß doch der Zustand des Dinges bey seiner Veränderung durch alle diese Theile, als Elemente, zu seinem zweyten Zustande übergehe. Es ist kein Unterschied des Realen in der Erscheinung, so wie kein Unterschied in der Größe der Zeiten, der kleineste, und so erwächst der neue Zustand der Realität von dem ersten an, darin diese nicht war, durch alle unendliche Grade derselben, deren Unterschiede von einander insgesamt kleiner sind, als der zwischen o und a.

Welchen Nutzen dieser Satz in der Naturforschung haben möge, das geht uns hier nichts an. Aber, wie ein solcher Satz, der unsre Erkenntniß der Natur so zu erweitern scheint, völlig a priori möglich sey, das erfordert gar sehr unsere Prüfung, wenn gleich der Augenschein beweiset, daß er wirklich und richtig sey, und man

also der Frage, wie er möglich gewesen, überhoben seyn glauben möchte. Denn es giebt so mancherley gegründete Anmaßungen der Erweiterung unserer Erkenntniß durch reine Vernunft: daß es zum allgemeinen Grundsatz angenommen werden muß, deshalb durchaus mißtrauisch zu seyn, und ohne Documente, die eine gründliche Deduction verschaffen können, selbst auf den kläresten dogmatischen Beweis nichts dergleichen zu glauben und anzunehmen.

Aller Zuwachs des empirischen Erkenntnisses, und jeder Fortschritt der Wahrnehmung ist nichts, als eine Erweiterung der Bestimmung des innern Sinnes, d. i. ein Fortgang in der Zeit, die Gegenstände mögen welche sie wollen, Erscheinungen, oder reine Anschauungen. Dieser Fortgang in der Zeit bestimmt alles, und ist an sich selbst durch nichts weiter bestimmt; d. i. die Theile desselben sind nur in der Zeit und durch die Synthesis derselben, sie aber nicht vor ihr gegeben. Um deswillen ist ein jeder Uebergang in der Wahrnehmung zu etwas, was in der Zeit folgt, eine Bestimmung der Zeit durch die Erzeugung dieser Wahrnehmung, und da jene, immer und in allen ihren Theilen, einer Größe ist, die Erzeugung einer Wahrnehmung als eine Größe durch alle Grade, deren keiner der kleinste ist, von dem Zero an, bis zu ihrem bestimmten Grad. Hieraus erhellet nun die Möglichkeit, ein Gesetz der Veränderungen, ihrer Form nach, a priori zu erkennen. Wir anticipiren

piren nur unsere eigene Apprehension, deren formale Bedingung, da sie uns vor aller gegebenen Erscheinung selbst beywohnt, allerdings a priori muß erkannt werden können.

So ist demnach, eben so, wie die Zeit die sinnliche Bedingung a priori von der Möglichkeit eines continuirlichen Fortganges des existirenden zu dem Folgenden enthält, der Verstand, vermittelst der Einheit der Apperception, die Bedingung a priori der Möglichkeit einer continuirlichen Bestimmung aller Stellen für die Erscheinungen in dieser Zeit, durch die Reihe von Ursachen und Wirkungen, deren die erstere der letzteren ihr Daseyn unausbleiblich nach sich ziehen, und dadurch die empirische Erkenntniß der Zeitverhältnisse für jede Zeit (allgemein) mithin objectiv gültig machen.

## C.

## Dritte Analogie.

### Grundsatz des Zugleichseyns, nach dem Gesetze der Wechselwirkung, oder Gemeinschaft.

Alle Substanzen, so fern sie im Raume zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung.

### Beweis.

Zugleich sind Dinge, wenn in der empirischen Anschauung die Wahrnehmung des einen auf die Wahrnehmung

mung des anderen wechſelſeitig folgen kann, (welches in der Zeitfolge der Erſcheinungen, wie beym zweyten Grundſatze gezeigt worden, nicht geſchehen kann.) So kann ich meine Wahrnehmung zuerſt am Monde, und dann nachher an der Erde, oder auch umgekehrt zuerſt an der Erde und dann am Monde anſtellen, und darum, weil die Wahrnehmungen dieſer Gegenſtände einander wechſelſeitig folgen können, ſage ich, ſie exiſtiren zugleich. Nun iſt das Zugleichſeyn die Exiſtenz des Mannigfaltigen in derſelben Zeit. Man kann aber die Zeit ſelbſt nicht wahrnehmen, um daraus, daß Dinge in derſelben Zeit geſetzt ſeyn, abzunehmen, daß die Wahrnehmungen derſelben einander wechſelſeitig folgen können. Die Synthesis der Einbildungskraft in der Apprehenſion würde alſo nur eine jede dieſer Wahrnehmungen als eine ſolche angeben, die im Subjecte da iſt, nicht aber daß die Objecte zugleich ſeyn, d. i., wenn das eine iſt, das andere auch iſt, und wechſelsweiſe, und daß dieſes nothwendig ſey, damit die Wahrnehmungen wechſelſeitig auf einander folgen können. Folglich wird ein Verſtandesbegriff von der wechſelſeitigen Folge der Beſtimmungen dieſer außer einander zugleich exiſtirenden Dinge erfodert, um zu ſagen, daß die wechſelſeitige Folge der Wahrnehmungen im Objecte gegründet ſey, und das Zugleichſeyn dadurch als objectiv vorzuſtellen. Nun iſt aber das Verhältniß der Subſtanzen, in welchem die eine Beſtimmungen enthält, wovon der Grund in der anderen enthalten iſt,

das Verhältniß des Einfluſſes, und, wenn wechſelſeitig dieſes den Grund der Beſtimmungen in dem anderen enthält, das Verhältniß der Gemeinſchaft oder Wechſelwirkung. Alſo kann das Zugleichſeyn der Subſtanzen im Raume nicht anders in der Erfahrung erkannt werden, als unter Vorausſetzung einer Wechſelwirkung derſelben untereinander; dieſe iſt alſo auch die Bedingung der Möglichkeit der Dinge ſelbſt als Gegenſtände der Erfahrung.

Dinge ſind zugleich, ſo fern ſie in einer und derſelben Zeit exiſtiren. Woran erkennt man aber: daß ſie in einer und derſelben Zeit ſind? Wenn die Ordnung in der Syntheſis der Apprehenſion dieſes Mannigfaltigen gleichgültig iſt, d. i. von A, durch B, C, D, auf E, oder auch umgekehrt von E zu A gehen kann. Denn, wäre ſie in der Zeit nach einander (in der Ordnung, die von A anhebt, und in E endigt), ſo iſt es unmöglich, die Apprehenſion in der Wahrnehmung von E anzuheben, und rückwerts zu A fortzugehen, weil A zur vergangenen Zeit gehört, und alſo ein Gegenſtand der Apprehenſion mehr ſeyn kann.

Nehmet nun an: in einer Mannigfaltigkeit von Subſtanzen als Erſcheinungen wäre jede derſelben völlig iſolirt, d. i. keine wirkte in die andere, und empfinge von dieſer wechſelſeitig Einflüſſe, ſo ſage ich: daß das Zugleichſeyn derſelben kein Gegenſtand einer möglichen

Wahr-

Wahrnehmungen ſeyn würde, und daß das Daſeyn der einen, durch keinen Weg der empiriſchen Synthesis, auf das Daſeyn der andern führen könnte. Denn, wenn ihr euch gedenkt, ſie wären durch einen völlig leeren Raum getrennt, ſo würde die Wahrnehmung, die von der einen zur andern in der Zeit fortgeht, zwar dieſer ihr Daſeyn, vermittelſt einer folgenden Wahrnehmung bestimmen, aber nicht unterſcheiden können, ob die Erſcheinung objectiv auf die erſtere folge, oder mit jener vielmehr zugleich ſey.

Es muß alſo noch außer dem bloſen Daſeyn etwas ſeyn, wodurch A dem B ſeine Stelle in der Zeit beſtimmt, und umgekehrt auch wiederum B dem A, weil nur unter dieſer Bedingung gedachte Subſtanzen, als zugleich exiſtirend, empiriſch vorgeſtellt werden können. Nun beſtimmt nur dasjenige dem andern ſeine Stelle in der Zeit, was die Urſache von ihm oder ſeinen Beſtimmungen iſt. Alſo muß jede Subſtanz (da ſie nur in Anſehung ihrer Beſtimmungen Folge ſeyn kann) die Cauſalität gewiſſer Beſtimmungen in der andern, und zugleich die Wirkungen von der Cauſalität der andern in ſich enthalten, d. i. ſie müſſen in dynamiſcher Gemeinſchaft (unmittelbar oder mittelbar) ſtehen, wenn das Zugleichſeyn in irgend einer möglichen Erfahrung erkannt werden ſoll. Nun iſt aber alles dasjenige in Anſehung der Gegenſtände der Erfahrung nothwendig, ohne welches die Erfahrung von dieſen Gegenſtänden ſelbſt unmöglich ſeyn würde.

würde. Alſo iſt es allen Subſtanzen in der Erſcheinung, ſo fern ſie zugleich ſind, nothwendig, in durchgängiger Gemeinſchaft der Wechſelwirkung unter einander zu ſtehen.

Das Wort Gemeinſchaft iſt in unſerer Sprache zweydeutig, und kann ſo viel als communio, aber auch als commercium bedeuten. Wir bedienen uns hier deſſelben im letztern Sinn, als einer dynamiſchen Gemeinſchaft, ohne welche ſelbſt die locale (communio ſpatii) niemals empiriſch erkannt werden könnte. Unſeren Erfahrungen iſt es leicht anzumerken, daß nur die continuirlichen Einflüſſe in allen Stellen des Raumes unſern Sinn von einem Gegenſtande zum andern leiten können, daß das Licht, welches zwiſchen unſerm Auge und den Weltkörpern ſpielt, eine mittelbare Gemeinſchaft zwiſchen uns und dieſen bewirken, und dadurch das Zugleichſeyn der letzteren beweiſen, daß wir keinen Ort empiriſch verändern (dieſe Veränderung wahrnehmen) können, ohne daß uns allerwerts Materie die Wahrnehmung unſerer Stelle möglich mache, und dieſe nur vermittelſt ihres wechſelſeitigen Einfluſſes ihr Zugleichſeyn, und dadurch, bis zu den entlegenſten Gegenſtänden, die Coexiſtenz derſelben (obzwar nur mittelbar) darthun kann. Ohne Gemeinſchaft iſt jede Wahrnehmung (der Erſcheinung im Raume) von der andern abgebrochen, und die Kette empiriſcher Vorſtellungen, d. i. Erfahrung, würde bey einem neuen Object ganz von vorne anfangen, ohne

ohne daß die vorige damit im geringſten zuſammenhängen, oder im Zeitverhältniſſe ſtehen könnte. Den leeren Raum will ich hiedurch gar nicht widerlegen: denn er mag immer ſeyn, wohin Wahrnehmungen gar nicht reichen, und alſo keine empiriſche Erkenntniß des Zugleichſeyns ſtattfindet; er iſt aber alsdenn für alle unſere mögliche Erfahrung gar kein Object.

Zur Erläuterung kann folgendes dienen. In unſerm Gemüthe müſſen alle Erſcheinungen, als in einer möglichen Erfahrung enthalten, in Gemeinſchaft (communio) der Apperception ſtehen, und ſofern die Gegenſtände als zugleichexiſtirend verknüpft vorgeſtellt werden ſollen, ſo müſſen ſie ihre Stelle in einer Zeit wechſelſeitig beſtimmen, und dadurch ein Ganzes ausmachen. Soll dieſe ſubjective Gemeinſchaft auf einem objectiven Grunde beruhen, oder auf Erſcheinungen als Subſtanzen bezogen werden, ſo muß die Wahrnehmung der einen als Grund, die Wahrnehmung der andern, und ſo umgekehrt, möglich machen, damit die Succeſſion, die jederzeit in den Wahrnehmungen, als Apprehenſionen iſt, nicht den Objecten beygelegt werde, ſondern dieſe als zugleich exiſtirend vorgeſtellt werden können. Dieſes iſt aber ein wechſelſeitiger Einfluß, d. i. eine reale Gemeinſchaft (commercium) der Subſtanzen, ohne welche alſo das empiriſche Verhältniß des Zugleichſeyns nicht in der Erfahrung ſtattfinden könnte. Durch dieſes Commercium machen die Erſcheinungen, ſo fern ſie außer ein-

einander, und doch in Verknüpfung stehen, ein Zusammengesetztes aus (compositum reale), und dergleichen Composita werden auf mancherley Art möglich. Die drey dynamischen Verhältnisse, daraus alle übrige entspringen, sind daher das der Inhärenz, der Consequenz und der Compositien.

* * *

Dies sind denn also die drey Analogien der Erfahrung. Sie sind nichts anders, als Grundsätze der Bestimmung des Daseyns der Erscheinungen in der Zeit, nach allen drey modis derselben, dem Verhältnisse zu der Zeit selbst, als einer Größe (die Größe des Daseyns, d. i. die Dauer), dem Verhältnisse in der Zeit, als einer Reihe (nach einander), endlich auch in ihr, als einem Inbegriff alles Daseyns (zugleich). Diese Einheit der Zeitbestimmung ist durch und durch dynamisch, d. i. die Zeit wird nicht als dasjenige angesehen, worin die Erfahrung unmittelbar jedem Daseyn seine Stelle bestimmte, welches unmöglich ist, weil die absolute Zeit kein Gegenstand der Wahrnehmung ist, womit Erscheinungen könnten zusammengehalten werden; sondern die Regel des Verstandes, durch welche allein das Daseyn der Erscheinungen synthetische Einheit nach Zeitverhältnissen bekommen kann, bestimmt jeder derselben ihre Stelle in der Zeit, mithin a priori, und gültig für alle und jede Zeit.

Unter

Unter Natur (im empiriſchen Verſtande) verſtehen wir den Zuſammenhang der Erſcheinungen ihrem Daſeyn nach, nach nothwendigen Regeln, d. i. nach Geſetzen. Es ſind alſo gewiſſe Geſetze, und zwar a priori, welche allererſt eine Natur möglich machen; die empiriſchen können nur vermittelſt der Erfahrung, und zwar zufolge jener urſprünglichen Geſetze, nach welchen ſelbſt Erfahrung allererſt möglich wird, ſtattfinden, und gefunden werden. Unſere Analogien ſtellen alſo eigentlich die Naturgeeinheit im Zuſammenhange aller Erſcheinungen unter gewiſſen Exponenten dar, welche nichts anders ausdrücken, als das Verhältniß der Zeit (ſo fern ſie alles Daſeyn in ſich begreift) zur Einheit der Apperception, die nur in der Syntheſis nach Regeln ſtattfinden kann. Zuſammen ſagen ſie alſo: alle Erſcheinungen liegen in einer Natur, und müſſen darin liegen, weil ohne dieſe Einheit a priori keine Einheit der Erfahrung, mithin auch keine Beſtimmung der Gegenſtände in derſelben möglich wäre.

Ueber die Beweisart aber, deren wir uns bey dieſen transſcendentalen Naturgeſetzen bedient haben, und die Eigenthümlichkeit derſelben, iſt eine Anmerkung zu machen, die zugleich als Vorſchrift für jeden andern Verſuch, intellectuelle, und zugleich ſynthetiſche Sätze a priori zu beweiſen, ſehr wichtig ſeyn muß. Hätten wir dieſe Analogien dogmatiſch, d. i. aus Begriffen, beweiſen wollen: daß nemlich alles, was exiſtirt, nur in dem

dem angetroffen werde, was beharrlich iſt, daß jede Begebenheit etwas im vorigen Zuſtande vorausſetze, worauf es nach einer Regel folgt, endlich in dem Mannigfaltigen, das zugleich iſt, die Zuſtände in Beziehung auf einander nach einer Regel zugleich ſeyn (in Gemeinſchaft ſtehen), ſo wäre alle Bemühung gänzlich vergeblich geweſen. Denn man kann von einem Gegenſtande und deſſen Daſeyn auf das Daſeyn des andern, oder ſeine Art zu exiſtiren, durch bloße Begriffe dieſer Dinge gar nicht kommen, man mag dieſelbe zergliedern wie man wolle. Was blieb uns nun übrig? Die Möglichkeit der Erfahrung, als einer Erkenntniß, darin uns alle Gegenſtände zuletzt müſſen gegeben werden können, wenn ihre Vorſtellung für uns objective Realität haben ſoll. In dieſem Dritten nun, deſſen weſentliche Form in der ſynthetiſchen Einheit der Apperception aller Erſcheinungen beſteht, fanden wir Bedingungen a priori der durchgängigen und nothwendigen Zeitbeſtimmung alles Daſeyns in der Erſcheinung, ohne welche ſelbſt die empiriſche Zeitbeſtimmung unmöglich ſeyn würde, und fanden Regeln der ſynthetiſchen Einheit a priori, vermittelſt deren wir die Erfahrung anticipiren konnten. In Ermangelung dieſer Methode, und bey dem Wahne, ſynthetiſche Sätze, welche der Erfahrungsgebrauch des Verſtandes als ſeine Principien empfiehlt, dogmatiſch beweiſen zu wollen, iſt es denn geſchehen, daß von dem Satze des zureichenden Grundes ſo oft, aber immer vergeblich, ein Beweis iſt verſucht worden. An die beide

übrige

übrige Analogien hat niemand gedacht; ob man ſich ihrer gleich immer ſtillſchweigend bediente *), weil der Leitfaden der Categorien fehlte, der allein jede Lücke des Verſtandes, ſowol in Begriffen, als Grundſätzen, entdecken, und merklich machen kann.

## 4.

## Die Poſtulate
### des empiriſchen Denkens überhaupt.

1. Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anſchauung und den Begriffen nach) übereinkommt, iſt möglich.



*) Die Einheit des Weltganzen, in welchem alle Erſcheinungen verknüpft ſeyn ſollen, iſt offenbar eine bloße Folgerung des ingeheim angenommenen Grundſatzes der Gemeinſchaft aller Subſtanzen, die zugleich ſeyn: denn wären ſie iſolirt, ſo würden ſie nicht als Theile ein Ganzes ausmachen, und wäre ihre Verknüpfung (Wechſelwirkung des Mannigfaltigen) nicht ſchon um des Zugleichſeyns willen nothwendig, ſo könnte man aus dieſem, als einem bloß idealen Verhältniß, auf jene, als ein reales, nicht ſchließen. Wiewol wir an ſeinem Ort gezeigt haben: daß die Gemeinſchaft eigentlich der Grund der Möglichkeit einer empiriſchen Erkenntniß, der Coexiſtenz ſey, und daß man alſo eigentlich nur aus dieſer auf jene, als ihre Bedingung, zurückſchließe.

2. Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zuſammenhängt, iſt wirklich.

3. Deſſen Zuſammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung beſtimmt iſt, iſt (exiſtirt) nothwendig.

## Erläuterung.

Die Categorien der Modalität haben das Beſondere an ſich: daß ſie den Begriff, dem ſie als Prädicate beygefüget werden, als Beſtimmung des Objects nicht im mindeſten vermehren, ſondern nur das Verhältniß zum Erkenntnißvermögen ausdrücken. Wenn der Begriff eines Dinges ſchon ganz vollſtändig iſt, ſo kann ich doch noch von dieſem Gegenſtande fragen, ob er bloß möglich, oder auch wirklich, oder, wenn er das letztere iſt, ob er gar auch nothwendig ſey? Hiedurch werden keine Beſtimmungen mehr im Objecte ſelbſt gedacht, ſondern es frägt ſich nur, wie es ſich (ſamt allen ſeinen Beſtimmungen) zum Verſtande und deſſen empiriſchen Gebrauche, zur empiriſchen Urtheilskraft, und zur Vernunft (in ihrer Anwendung auf Erfahrung) verhalte?

Eben um deswillen ſind auch die Grundſätze der Modalität nichts weiter, als Erklärungen der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit in ihrem empiriſchen Gebrauche, und hiemit zugleich Reſtrictionen aller Categorien auf den bloß empiriſchen Gebrauch, ohne den transſcendentalen zuzulaſſen und zu erlauben.

Denn,

Denn, wenn dieſe nicht eine bloß logiſche Bedeutung haben, und die Form des Denkens analytiſch ausdrücken ſollen, ſondern Dinge und deren Möglichkeit, Wirklichkeit oder Nothwendigkeit betreffen ſollen, ſo müſſen auf die mögliche Erfahrung und deren ſynthetiſche Einheit gehen, in welcher allein Gegenſtände der Erkenntniß gegeben werden.

Das Poſtulat der Möglichkeit der Dinge fordert alſo, daß der Begriff derſelben mit den formalen Bedingungen einer Erfahrung überhaupt zuſammenſtimme. Dieſe, nemlich die objective Form der Erfahrung überhaupt, enthält aber alle Syntheſis, welche zur Erkenntniß der Objecte erfordert wird. Ein Begriff, der eine Syntheſis in ſich faßt, iſt für leer zu halten, und zieht ſich auf keinen Gegenſtand, wenn dieſe Syntheſis nicht zur Erfahrung gehört, entweder als von ihr borgt, und denn heißt er ein empiriſcher Begriff, oder als eine ſolche, auf der, als Bedingung a priori, Erfahrung überhaupt (die Form derſelben) beruht, und denn iſt es ein reiner Begriff, der dennoch zur Erfahrung gehört, weil ſein Object nur in dieſer angetroffen werden kann. Denn wo will man den Charakter der Möglichkeit eines Gegenſtandes, der durch einen ſynthetiſchen Begriff a priori gedacht worden, hernehmen, wenn es nicht von der Syntheſis geſchieht, welche die Form der empiriſchen Erkenntniß der Objecte ausmacht? Daß in einem ſolchen Begriffe kein Widerſpruch enthalten ſeyn

ſeyn müſſe, iſt zwar eine nothwendige logiſche Bedingung; aber zur objectiven Realität des Begriffs, d. i. der Möglichkeit eines ſolchen Gegenſtandes, als durch Begriff gedacht wird, bey weitem nicht genug. So iſt in dem Begriffe einer Figur, die in zwey geraden Linien eingeſchloſſen iſt, kein Widerſpruch, denn die Begriffe von zwey geraden Linien und deren Zuſammenſtoßung enthalten keine Verneinung einer Figur; ſondern die Unmöglichkeit beruht nicht auf dem Begriffe an ſich ſelbſt, ſondern der Conſtruction deſſelben im Raume, d. i. den Bedingungen des Raumes und der Beſtimmungen deſſelben, dieſe haben aber wiederum ihre objective Realität, d. i. ſie gehen auf mögliche Dinge, weil ſie die Form der Erfahrung überhaupt a priori in ſich enthalten.

Und nun wollen wir den ausgebreiteten Nutzen und Einfluß dieſes Poſtulats der Möglichkeit vor Augen legen. Wenn ich mir ein Ding vorſtelle, das beharrlich iſt, ſo, daß alles, was da wechſelt, bloß zu ſeinem Zuſtande gehört, ſo kann ich niemals aus einem ſolchen Begriffe allein erkennen, daß ein dergleichen Ding möglich ſey. Oder, ich ſtelle mir etwas vor, welches ſo beſchaffen ſeyn ſoll, daß, wenn es geſetzt wird, jederzeit und unausbleiblich etwas anderes darauf erfolgt, ſo mag dieſes allerdings ohne Widerſpruch ſo gedacht werden können; ob aber dergleichen Eigenſchaft (als Cauſalität) an irgend einem möglichen Dinge angetroffen werde, kann dadurch nicht geurtheilt werden. Endlich kann ich mir verſchiedene Dinge

(Sub-

(Subſtanzen) vorſtellen, die ſo beſchaffen ſind, daß der Zuſtand des einen eine Folge im Zuſtande des andern nach ſich zieht, und ſo wechſelsweiſe; aber, ob dergleichen Verhältniß irgend Dingen zukommen könne, kann aus dieſen Begriffen, welche eine bloß willkührliche Synthesis enthalten, gar nicht abgenommen werden. Nur daran alſo, daß dieſe Begriffe die Verhältniſſe der Wahrnehmungen in jeder Erfahrung a priori ausdrücken, kennt man ihre objective Realität, d. i. ihre transſcendentale Wahrheit, und zwar freilich unabhängig von Erfahrung, aber doch nicht unabhängig von aller Beziehung auf die Form einer Erfahrung überhaupt, und ſynthetiſche Einheit, in der allein Gegenſtände empiriſch können erkannt werden.

Wenn man ſich aber gar neue Begriffe von Subſtanzen, von Kräften, von Wechſelwirkungen, aus dem Stoffe, den uns die Wahrnehmung darbietet, machen wollte, ohne von der Erfahrung ſelbſt das Beyſpiel ihrer Verknüpfung zu entlehnen; ſo würde man in lauter Hirngeſpinſte gerathen, deren Möglichkeit ganz und gar kein Kennzeichen für ſich hat, weil man bey ihnen nicht Erfahrung zur Lehrerin annimmt, doch dieſe Begriffe dergleichen gedichtete Begriffe können den Character ihrer Möglichkeit nicht ſo, wie die Categorien, a priori, als Bedingungen, von denen alle Erfahrung abhängt, ſondern nur a poſteriori, als ſolche, die durch die Erfahrung ſelbſt gegeben werden, bekommen, und ihre

ihre Möglichkeit muß entweder a posteriori und empiriſch, oder ſie kann gar nicht erkannt werden. Eine Subſtanz, welche beharrlich im Raume gegenwärtig wäre, doch ohne ihn zu erfüllen, (wie dasjenige Mittelding zwiſchen Materie und denkenden Weſen, welches einige haben einführen wollen,) oder eine beſondere Grundkraft unſeres Gemüths, das Künftige zum voraus anzuſchauen (nicht etwa bloß zu folgern), oder endlich ein Vermögen deſſelben, mit andern Menſchen in Gemeinſchaft der Gedanken zu ſtehen (ſo entfernt ſie auch ſeyn mögen), das ſind Begriffe, deren Möglichkeit ganz grundlos iſt, weil ſie nicht auf Erfahrung und deren bekannte Geſetze gegründet werden kann, und ohne ſie eine willkührliche Gedankenverbindung iſt, die, ob ſie zwar keinen Widerſpruch enthält, doch keinen Anſpruch auf objective Realität, mithin auf die Möglichkeit eines ſolchen Gegenſtandes, als man ſich hier denken will, machen kann. Was Realität betrifft, ſo verbietet es ſich wol von ſelbſt, ſich eine ſolche in concreto zu denken, ohne die Erfahrung zu Hülfe zu nehmen; weil ſie nur auf Empfindung, als Materie der Erfahrung, gehen kann, und nicht die Form des Verhältniſſes betrift, mit der man allenfalls in Erdichtungen ſpielen könnte.

Aber ich laſſe alles vorbey, deſſen Möglichkeit nur aus der Wirklichkeit in der Erfahrung kann abgenommen werden, und erwäge hier nur die Möglichkeit der Dinge durch Begriffe a priori, von denen ich fortfahre zu behaup-

haupten, daß ſie niemals aus ſolchen Begriffen für ſich allein, ſondern jederzeit nur als formale und objective Bedingungen einer Erfahrung überhaupt ſtattfinden können.

Es hat zwar den Anſchein, als wenn die Möglichkeit eines Triangels aus ſeinem Begriffe an ſich ſelbſt erkannt werden (von der Erfahrung iſt er gewiß ganz unabhängig); denn in der That können wir ihm a priori einen Gegenſtand geben, d. i. ihn conſtruiren. Weil dieſes aber nur die Form von einem Gegenſtande iſt, ſo würde er doch immer nur ein Product der Einbildung bleiben, von deſſen Gegenſtand die Möglichkeit noch zweifelhaft bliebe, als wozu noch etwas mehr erfordert wird, nemlich daß eine ſolche Figur unter lauter Bedingungen, auf denen alle Gegenſtände der Erfahrung ruhen, gedacht ſey. Daß nun der Raum eine formale Bedingung a priori von äußeren Erfahrungen iſt, daß eben dieſelbe bildende Syntheſis, wodurch wir in der Einbildungskraft einen Triangel conſtruiren, mit derjenigen gänzlich einerley ſey, welche wir in der Apprehenſion einer Erſcheinung ausüben, um uns davon einen Erfahrungsbegriff zu machen, das iſt es allein, was mit dieſem Begriffe die Vorſtellung von der Möglichkeit eines ſolchen Dinges verknüpft. Und ſo iſt die Möglichkeit continuirlicher Größen, ja ſo gar der Größen überhaupt, weil die Begriffe davon insgeſamt ſynthetiſch ſind, niemals aus den Begriffen ſelbſt, ſondern aus ihnen, als for-

formalen Bedingungen der Beſtimmung der Gegenſtände in der Erfahrung überhaupt allerſt klar; und wo ſollte man auch Gegenſtände ſuchen wollen, die den Begriffen correſpondirten, wäre es nicht in der Erfahrung, durch die uns allein Gegenſtände gegeben werden? wiewol wir, ohne eben Erfahrung ſelbſt voranzuſchicken, bloß in Beziehung auf die formalen Bedingungen, unter welchen in ihr überhaupt etwas als Gegenſtand beſtimmt wird, mithin völlig a priori, aber doch nur in Beziehung auf ſie, und innerhalb ihren Grenzen, die Möglichkeit der Dinge erkennen und characteriſiren können.

Das Poſtulat, die Wirklichkeit der Dinge zu erkennen, fordert Wahrnehmung, mithin Empfindung, deren man ſich bewußt iſt, zwar nicht eben unmittelbar, von dem Gegenſtande ſelbſt, deſſen Daſeyn erkannt werden ſoll, aber doch Zuſammenhang deſſelben mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung, nach den Analogien der Erfahrung, welche alle reale Verknüpfung in einer Erfahrung überhaupt darlegen.

In dem bloßen Begriffe eines Dinges kann gar kein Character ſeines Daſeyns angetroffen werden. Denn ob derſelbe gleich noch ſo vollſtändig ſey, daß nicht das mindeſte ermangele, um ein Ding mit allen ſeinen innern Beſtimmungen zu denken, ſo hat das Daſeyn mit allem dieſem doch gar nichts zu thun, ſondern nur mit der Frage: ob ein ſolches Ding uns gegeben ſey, ſo, daß die Wahrnehmung deſſelben vor dem Begriffe allenfalls vorher-

hergehen könne. Denn, daß der Begriff vor der Wahrnehmung vorhergeht, bedeutet deſſen bloße Möglichkeit, die Wahrnehmung aber, die den Stoff zum Begriff giebt, iſt der einzige Character der Wirklichkeit. Sie kann aber auch vor der Wahrnehmung des Dinges, alſo comparative a priori das Daſeyn deſſelben erkennen laſſen, wenn es nur mit einigen Wahrnehmungen, nach Grundſätzen der empiriſchen Verknüpfung derſelben Analogien), zuſammenhängt. Denn alsdenn hängt das Daſeyn des Dinges mit unſern Wahrnehmungen einer möglichen Erfahrung zuſammen, und wir können nach dem Leitfaden jener Analogien, von unſerer wirklichen Wahrnehmung zu dem Dinge in der Reihe möglicher Wahrnehmungen gelangen. So erkennen wir das Daſeyn einer alle Cörper durchdringenden magnetiſchen Materie aus der Wahrnehmung des gezogenen Eiſenfeiligs, obzwar eine unmittelbare Wahrnehmung dieſes Stoffs uns nach der Beſchaffenheit unſerer Organen der Sinnlichkeit und dem Context unſerer Wahrnehmungen, in einer Erfahrung auch auf die unmittelbare empiriſche Anſchauung derſelben ſtoßen, wenn unſere Sinnen feiner wären, deren Grobheit die Form möglicher Erfahrung überhaupt nichts angeht. Wo alſo Wahrnehmung und deren Anhang nach empiriſchen Geſetzen hinreicht, dahin reicht auch unſere Erkenntniß vom Daſeyn der Dinge. Fangen wir nicht von Erfahrung an, oder gehen wir nicht nach Geſetzen des empiriſchen Zuſammenhanges der Erſcheinungen fort, ſo machen wir uns vergeblich

Staat, das Daſeyn irgend eines Dinges errathen oder erforſchen zu wollen. Einen mächtigen Einwurf aber wider dieſe Regeln, das Daſeyn mittelbar zu beweiſen, macht der Idealism, deſſen Widerlegung hier an der rechten Stelle iſt.

* * *

## Widerlegung des Idealismus.

Der Idealism, (ich verſtehe den materialen) iſt die Theorie, welche das Daſeyn der Gegenſtände im Raum außer uns entweder bloß für zweifelhaft und unerweislich, oder für falſch und unmöglich erklärt; der erſtere iſt der problematiſche des Carteſius, der nur Eine empiriſche Behauptung (aſſertio), nemlich: Ich bin, für ungezweifelt erklärt; der zweyte iſt der dogmatiſche des Berkley, der den Raum, mit allen den Dingen, welchen er als unabtrennliche Bedingung anhängt, für etwas was an ſich ſelbſt unmöglich ſey und darum auch die Dinge im Raum für bloße Einbildungen erklärt. Der dogmatiſche Idealism iſt unvermeidlich, wenn man den Raum als Eigenſchaft, die den Dingen an ſich ſelbſt zukommen ſoll, anſieht; denn da iſt er mit allem, dem er zur Bedingung dient, ein Unding. Der Grund zu dieſem Idealism aber iſt von uns in der transſc. Aeſthetik gehoben. Der problematiſche, der nichts hierüber behauptet, ſondern nur das Unvermögen, ein Daſeyn außer dem unſrigen durch unmit-

unmittelbare Erfahrung zu beweiſen, vorgiebt, iſt nünftig und einer gründlichen philoſophiſchen Denkart gemäß; nemlich, bevor ein hinreichender Beweis funden worden, kein entſcheidendes Urtheil zu erlauben Der verlangte Beweis muß alſo darthun, daß wir äußeren Dingen auch Erfahrung und nicht bloß Einbildung haben; welches wol nicht anders wird geſchehen können, als wenn man beweiſen kann, das ſelbſt unſere innere, dem Carteſius unbezweifelte, Erfahrung nur unter Vorausſetzung äußerer Erfahrung möglich ſey.

## Lehrſatz.

**Das bloße, aber empiriſch beſtimmte, Bewußtſeyn meines eigenen Daſeyns beweiſet das Daſeyn der Gegenſtände im Raum außer mir.**

## Beweis.

Ich bin mir meines Daſeyns als in der Zeit beſtimmt bewußt. Alle Zeitbeſtimmung ſetzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. Dieſes Beharrliche aber kann nicht etwas in mir ſeyn; weil eben meine Daſeyn in der Zeit durch dieſes Beharrliche allererſt beſtimmt werden kann. Alſo iſt die Wahrnehmung dieſes Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die bloße Vorſtellung eines Dinges außer mir möglich. Folglich iſt die Beſtimmung meines Daſeyns in der Zeit nur durch die Exiſtenz wirklicher Dinge, die ich außer

außer mir **wahrnehme**, möglich. Nun iſt das Bewußtſeyn in der **Zeit** mit dem Bewußtſeyn der Möglichkeit dieſer Zeitbeſtimmung nothwendig verbunden: Alſo iſt es auch mit **der Exiſtenz** der Dinge außer mir, als Bedingung der **Zeitbeſtimmung**, nothwendig verbunden; d. i. das **Bewußtſeyn** meines eigenen Daſeyns iſt zugleich ein unmittelbares **Bewußtſeyn** des Daſeyns anderer Dinge außer **mir.**

**Anmerkung.** 1. Man wird in dem vorhergehenden Beweiſe **gewahr**, daß das Spiel, welches der Idealism trieb, **ihm** mit mehrerem Rechte umgekehrt vergolten wird. **Dieſer** nahm an, daß die einzige unmittelbare **Erfahrung die innere** ſey, und daraus auf äußere Dinge nur **geſchloſſen** werde, aber, wie allemal, wenn man aus **gegebenen Wirkungen** auf beſtimmte Urſachen ſchließt, nur **unzuverläſſig**, weil auch in uns ſelbſt die Urſache der **Vorſtellungen** liegen kann, die wir äußeren Dingen, vielleicht **fälſchlich**, zuſchreiben. Allein hier wird bewieſen, daß **äußere Erfahrung** eigentlich unmittelbar ſey *), daß nur

*) **Das** unmittelbare Bewußtſeyn des Daſeyns äußerer **Dinge wird** in dem vorſtehenden Lehrſatze nicht vorausgeſetzt, ſondern bewieſen, die Möglichkeit dieſes Bewußtſeyns **mögen** wir einſehen, oder nicht. Die Frage wegen **der** letzteren würde ſeyn: ob wir nur einen inneren Sinn, **aber keinen** äußeren, ſondern bloß äußere Einbildung hätten. **Es** iſt aber klar, daß, um uns auch nur etwas als **äußerlich** einzubilden, d. i. dem Sinne der Anſchauung dar-

nur vermittelſt ihrer, zwar nicht das Bewußtſeyn derſelben, eigenen Exiſtenz, aber doch die Beſtimmung derſelben der Zeit, d. i. innere Erfahrung, möglich ſey. Frey lich iſt die Vorſtellung: ich bin, die das Bewußtſeyn aus drückt, welches alles Denken begleiten kann, das, unmittelbar die Exiſtenz eines Subjects in ſich ſchließt, aber noch keine Erkenntniß deſſelben, mithin auch empiriſche, d. i. Erfahrung; denn dazu gehört, dem Gedanken von etwas Exiſtirenden, noch Anſchauung und hier innere, in Anſehung deren, d. i. der Zeit, Subject beſtimmt werden muß, wozu durchaus äußere Gegenſtände erforderlich ſind, ſo, daß folglich innere Erfahrung ſelbſt nur mittelbar und nur durch äußere möglich.

**Anmerkung. 2.** Hiemit ſtimmt nun aller Erfahrungsgebrauch unſeres Erkenntnißvermögens in Beſtimmung der Zeit vollkommen überein. Nicht allein, daß wir alle Zeitbeſtimmung nur durch den Wechſel in äußeren Verhältniſſen (die Bewegung) in Beziehung auf das



darzuſtellen, wir ſchon einen äußeren Sinn haben, und dadurch die bloße Receptivität, einer äußeren Anſchauung von der Spontaneität, die jede Einbildung characteriſirt, unmittelbar unterſcheiden müſſen. Denn ſich auch einen äußeren Sinn bloß einzubilden, würde das Anſchauungsvermögen, welches durch die Einbildungskraft beſtimmt werden ſoll, ſelbſt vernichten.

Beharrliche im Raume (z. B. Sonnenbewegung, in Anſehung der Gegenſtände der Erde,) vornehmen können, ſo haben wir ſogar nichts Beharrliches, was wir dem Begriffe einer Subſtanz, als Anſchauung, unterlegen könnten, als bloß die Materie und ſelbſt dieſe Beharrlichkeit wird nicht aus äußerer Erfahrung geſchöpft, ſondern a priori als nothwendige Bedingung aller Zeitbeſtimmung, mithin auch als Beſtimmung des inneren Sinnes in Anſehung unſeres eigenen Daſeyns durch die Exiſtenz äußerer Dinge vorausgeſetzt. Das Bewußtſeyn meiner ſelbſt in der Vorſtellung Ich iſt gar keine Anſchauung, ſondern eine bloß intellectuelle Vorſtellung der Selbſtthätigkeit eines denkenden Subjects. Daher hat dieſes Ich auch nicht das mindeſte Prädicat der Anſchauung, welches, als beharrlich, der Zeitbeſtimmung im inneren Sinne zum Correlat dienen könnte: wie etwa Undurchdringlichkeit an der Materie, als empiriſcher Anſchauung, iſt.

**Anmerkung.** 3. Daraus, daß die Exiſtenz äußerer Gegenſtände zur Möglichkeit eines beſtimmten Bewußtſeyns unſerer ſelbſt erfordert wird, folgt nicht, daß jede anſchauliche Vorſtellung äußerer Dinge zugleich die Exiſtenz derſelben einſchließe, denn jene kann gar wohl die bloße Wirkung der Einbildungskraft (in Träumen ſowol als im Wahnſinn) ſeyn; ſie iſt es aber bloß durch die Reproduction ehemaliger äußerer Wahrnehmungen, welche, wie gezeigt worden, nur durch die Wirklichkeit äußerer

ſterer Gegenſtände möglich ſind. Es hat hier nur bewieſen werden ſollen, daß innere Erfahrung überhaupt, durch äußere Erfahrung überhaupt, möglich ſey. Ob dieſe oder jene vermeinte Erfahrung nicht bloße Einbildung ſey, muß nach den beſondern Beſtimmungen derſelben und durch Zuſammenhaltung mit den Criterien aller wirklichen Erfahrung, ausgemittelt werden.

* * *

Was endlich das dritte Poſtulat betrifft, ſo geht es nicht auf die materiale Nothwendigkeit im Daſeyn, ſondern die bloß formale und logiſche in Verknüpfung der Begriffe. Da nun keine Exiſtenz der Gegenſtände der Erfahrung völlig a priori erkannt werden kann, aber doch jede comparative a priori relativiſch auf ein anderes ſchon gegebenes Daſeyn, gleichwol aber auch alsdenn nur auf diejenige Exiſtenz kommen kann, die irgendwo in dem Zuſammenhange der Erfahrung, davon die gegebene Wahrnehmung ein Theil iſt, enthalten ſeyn muß: ſo kann die Nothwendigkeit der Exiſtenz, niemals aus Begriffen, ſondern jederzeit nur aus der Verknüpfung mit demjenigen Daſeyn, was wahrgenommen wird, nach allgemeinen Geſetzen der Erfahrung erkannt werden können. Da iſt nun kein Daſeyn, was unter der Bedingung anderer gegebener Erſcheinungen, als nothwendig erkannt werden könnte, als das Daſeyn der Wirkungen aus gegebenen Urſachen nach Geſetzen der Cauſalität. Alſo iſt es nicht das Daſeyn der

der Dinge (Subſtanzen), ſondern ihres Zuſtandes, wovon wir allein die Nothwendigkeit erkennen können, und zwar aus anderen Zuſtänden, die in der Wahrnehmung gegeben ſind, nach empiriſchen Geſetzen der Cauſalität. Hieraus folgt: daß das Criterium der Nothwendigkeit lediglich in dem Geſetze der möglichen Erfahrung liegt: daß alles, was geſchieht, durch ihre Urſache in der Erſcheinung a priori beſtimmt ſey. Daher erkennen wir nur die Nothwendigkeit der Wirkungen in der Natur, deren Urſachen uns gegeben ſind, und das Merkmal der Nothwendigkeit im Daſeyn reicht nicht weiter, als das Feld möglicher Erfahrung, und ſelbſt in dieſem gilt es nicht von der Exiſtenz der Dinge, als Subſtanzen, weil dieſe niemals, als empiriſche Wirkungen, oder etwas, das geſchieht und entſteht, können angeſehen werden. Die Nothwendigkeit betrift alſo nur die Verhältniſſe der Erſcheinungen nach dem dynamiſchen Geſetze der Cauſalität, und die darauf ſich gründende Möglichkeit, aus irgend einem gegebenen Daſeyn (einer Urſache) a priori auf ein anderes Daſeyn (der Wirkung) zu ſchließen. Alles, was geſchieht, iſt hypothetiſch nothwendig; das iſt ein Grundſatz, welcher die Veränderung in der Welt einem Geſetze unterwirft, d. i. einer Regel des nothwendigen Daſeyns, ohne welche gar nicht einmal Natur ſtattfinden würde. Daher iſt der Satz: nichts geſchieht durch ein blindes Ohngefähr, (in mundo non datur caſus,) ein Naturgeſetz a priori; imgleichen keine Nothwendigkeit in der Natur iſt blinde, ſondern bedingte, mithin verſtändliche Nothwendig-

wendigkeit (non datur fatum). Beide ſind ſolche Geſetze, durch welche das Spiel der Veränderungen der Natur der Dinge (als Erſcheinungen) unterworfen oder, welches einerley iſt, der Einheit des Verſtandes in welchem ſie allein zu einer Erfahrung, als der ſynthetiſchen Einheit der Erſcheinungen, gehoren können. Die ſe beide Grundſätze gehören zu den dynamiſchen. erſtere iſt eigentlich eine Folge des Grundſatzes von Cauſalität (unter den Analogien der Erfahrung). zweyte gehört zu den Grundſätzen der Modalität, zu der Cauſalbeſtimmung noch den Begriff der Nothwendigkeit, die aber unter einer Regel des Verſtandes hinzu thut. Das Princip der Continuität verbot in Reihe der Erſcheinungen (Veränderungen) allen ſprung (in mundo non datur ſaltus), aber auch in Inbegriff aller empiriſchen Anſchauungen im Raume Lücke oder Kluft zwiſchen zwey Erſcheinungen (non datur hiatus); denn ſo kann man den Satz ausdrücken: in die Erfahrung nichts hineinkommen kann, was vacuum bewieſe, oder auch nur als einen Theil der piriſchen Syntheſis zuließe. Denn was der Leere betrifft welches man ſich außerhalb dem Felde möglicher Erfahrung (der Welt) denken mag, ſo gehört dieſes nicht die Gerichtsbarkeit des bloßen Verſtandes, welcher über die Fragen entſcheidet, die die Nutzung gegebener Erſcheinungen zur empiriſchen Erkenntniß betreffen, iſt eine Aufgabe für die idealiſche Vernunft, die noch über die Sphäre einer möglichen Erfahrung hinausgeht, und

und von dem urtheilen will, was dieſe ſelbſt umgiebt und begrenzet, muß daher in der transſcendentalen Dialectik erwogen werden. Dieſe vier Sätze (in mundo non datur hiatus, non datur ſaltus, non datur caſus, non datur fatum,) könnten wir leicht, ſo wie alle Grundſätze transſcendentalen Urſprungs nach ihrer Ordnung, gemäß der Ordnung der Categorien vorſtellig machen, und jedem ſeine Stelle beweiſen, allein der ſchon geübte Leſer wird dieſes von ſelbſt thun, oder den Leitfaden dazu leicht entdecken. Sie vereinigen ſich aber alle lediglich dahin, um in der empiriſchen Syntheſis nichts zuzulaſſen, was dem Verſtande und dem continuirlichen Zuſammenhange aller Erſcheinungen, d. i. der Einheit ſeiner Begriffe, Abbruch oder Eintrag thun könnte. Denn er iſt es allein, worin die Einheit der Erfahrung, in der alle Wahrnehmungen ihre Stelle haben müſſen, möglich wird.

Ob das Feld der Möglichkeit größer ſey, als das Feld, was alles Wirkliche enthält, dieſes aber wiederum größer, als die Menge desjenigen, was nothwendig iſt, das ſind artige Fragen, und zwar von ſynthetiſcher Auflöſung, die aber auch nur der Gerichtsbarkeit der Vernunft anheim fallen; denn ſie wollen ungefehr ſo viel ſagen, als, ob alle Dinge, als Erſcheinungen, insgeſamt in den Inbegriff und den Concert einer einzigen Erfahrung gehören, von der jede gegebene Wahrnehmung ein Theil iſt, der alſo mit keinen andern Erſcheinungen

könne

könne verbunden werden, oder ob meine Wahrnehmungen zu mehr als einer möglichen Erfahrung (in ihrem allgemeinen Zuſammenhange) gehören können. Der Verſtand giebt a priori der Erfahrung überhaupt die Regel, nach den ſubjectiven und formalen Bedingungen, ſowol der Sinnlichkeit als der Apperception, welche ſie allein möglich machen. Andere Formen der Anſchauung, (als Raum und Zeit,) imgleichen andere Formen des Verſtandes, (als die diſcurſive des Denkens oder der Erkenntniß durch Begriffe,) ob ſie gleich möglich wären, können wir uns doch auf keinerley Weiſe erdenken und faßlich machen, aber, wenn wir es auch könnten, ſo würden ſie doch nicht zur Erfahrung, als dem einzigen Erkenntniß gehören, worin uns Gegenſtände gegeben werden. Ob andere Wahrnehmungen, als überhaupt, zu unſrer geſamten möglichen Erfahrung gehören, und alſo ein ganz anderes Feld der Materie noch ſtattfinden könne, kann der Verſtand nicht entſcheiden, er hat es nur mit der Syntheſis deſſen zu thun, was gegeben iſt. Sonſt iſt die Armſeligkeit unſerer gewöhnlichen Schlüſſe, wodurch wir ein großes Reich der Möglichkeit herausbringen, davon alles Wirkliche (alles Gegenſtand der Erfahrung) nur ein kleiner Theil ſey, ſehr in die Augen fallend. Alles Wirkliche iſt möglich; hieraus folgt natürlicher Weiſe, nach den logiſchen Regeln der Umkehrung, der bloß particulare Satz: einiges Mögliche iſt wirklich, welches denn ſo viel zu bedeuten ſcheint, als: es iſt vieles möglich, was nicht wirklich iſt.

ist. Zwar hat es den Anschein, als könne man auch geradezu die Zahl des Möglichen über die des Wirklichen dadurch hinaussetzen, weil zu jener noch etwas hinzukommen muß, um diese auszumachen. Allein dieses Hinzukommen zum Möglichen kenne ich nicht. Denn was über dasselbe noch zugesetzt werden sollte, wäre unmöglich. Es kann nur zu meinem Verstande etwas über die Zusammenstimmung mit den formalen Bedingungen der Erfahrung, nemlich die Verknüpfung mit irgend einer Wahrnehmung, hinzukommen; was aber mit dieser nach empirischen Gesetzen verknüpft ist, ist wirklich, ob es gleich unmittelbar nicht wahrgenommen wird. Daß aber im durchgängigen Zusammenhange mit dem, was nur in der Wahrnehmung gegeben ist, eine andere Reihe von Erscheinungen, mithin mehr als eine einzige alles befassende Erfahrung möglich sey, läßt sich aus dem, was gegeben ist, nicht schließen, und, ohne daß irgend etwas gegeben ist, noch viel weniger; weil ohne Stoff sich überall nichts denken läßt. Was unter Bedingungen, die selbst bloß möglich sind, allein möglich ist, ist es nicht in aller Absicht. In dieser aber wird die Frage genommen, wenn man wissen will, ob die Möglichkeit der Dinge sich weiter erstrecke, als Erfahrung reichen kann.

Ich habe dieser Fragen nur Erwähnung gethan, um keine Lücke in demjenigen zu lassen, was, der gemeinen Meinung nach, zu den Verstandesbegriffen gehört.

hört. In der That iſt aber die abſolute Möglichkeit (die in aller Abſicht gültig iſt) kein bloßer Verſtandesbegriff, und kann auf keinerley Weiſe von empiriſchem Gebrauche ſeyn, ſondern er gehört allein der Vernunft zu, die über allen möglichen empiriſchen Verſtandesgebrauch hinausgeht. Daher haben wir uns hiebey mit einer bloß critiſchen Anmerkung begnügen müſſen, übrigens aber die Sache bis zum weitern künftigen Verfahren in der Dunkelheit gelaſſen.

Da ich eben dieſe vierte Numer, und mit ihr zugleich das Syſtem aller Grundſätze des reinen Verſtandes ſchließen will, ſo muß ich noch Grund angeben, warum ich die Principien der Modalität gerade Poſtulate genannt habe. Ich will dieſen Ausdruck hier nicht in der Bedeutung nehmen, welche ihm einige neuere philoſophiſche Verfaſſer, wider den Sinn der Mathematiker, denen er doch eigentlich angehört, gegeben haben, nemlich: daß Poſtuliren ſo viel heißen ſolle, als einen Satz für unmittelbar gewiß, ohne Rechtfertigung, oder Beweis ausgeben; denn, wenn wir das bey ſynthetiſchen Sätzen, ſo evident ſie auch ſeyn mögen, einräumen ſollten, daß man ſie ohne Deduction, auf das Anſehen ihres eigenen Ausſpruchs, dem unbedingten Beyfalle aufheften dürfe, ſo iſt alle Critik des Verſtandes verloren, und, da es an dreuſten Anmaßungen nicht fehlt, deren ſich auch der gemeine Glaube, (der aber kein Credo iſt) nicht weigert; ſo wird unſer Verſtand jedem Wahne

Wahne offen ſtehen, ohne daß er ſeinen Beyfall denen Ausſprüchen vorſagen kann, die, obgleich unrechtmäßig, doch in eben demſelben Tone der Zuverſicht, als wirkliche Axiomen eingelaſſen zu werden verlangen. Wenn alſo zu dem Begriffe eines Dinges eine Beſtimmung a priori ſyntheriſch hinzukommt, ſo muß von einem ſolchen Satze, wo nicht ein Beweis, doch wenigſtens eine Deduction der Rechtmäßigkeit ſeiner Behauptung unnachlaßlich hinzugefügt werden.

Die Grundſätze der Modalität ſind aber nicht objectivſynthetiſch, weil die Prädicate der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit den Begriff, von dem ſie geſagt werden, nicht im mindeſten vermehren, dadurch daß ſie der Vorſtellung des Gegenſtandes noch etwas hinzuſetzten. Da ſie aber gleichwol doch immer ſynthetiſch ſind, ſo ſind ſie es nur ſubjectiv, d. i. ſie fügen zu dem Begriffe eines Dinges, (Realen,) von dem ſie ſonſt nichts ſagen, die Erkenntnißkraft hinzu, worin er entſpringt und ſeinen Sitz hat, ſo, daß, wenn er bloß im Verſtande mit den formalen Bedingungen der Erfahrung in Verknüpfung iſt, ſein Gegenſtand möglich heißt; iſt er mit der Wahrnehmung (Empfindung, als Materie der Sinne) im Zuſammenhange, und durch dieſelbe vermittelſt des Verſtandes beſtimmt, ſo iſt das Object wirklich; iſt er durch den Zuſammenhang der Wahrnehmungen nach Begriffen beſtimmt, ſo heißt der Gegenſtand nothwendig. Die Grundſätze der Modalität alſo

ſagen

sagen von einem Begriffe nichts anders, als die Handlung des Erkenntnißvermögens, dadurch er erzeugt wird. Nun heißt ein Postulat in der Mathematik der praktische Satz, der nichts als die Synthesis enthält, wodurch wir einen Gegenstand uns zuerst geben, und dessen Begriff erzeugen, z. B. mit einer gegebenen Linie, aus einem gegebenen Punct auf einer Ebene einen Cirkel zu beschreiben, und ein dergleichen Satz kann darum nicht bewiesen werden, weil das Verfahren, was er fordert, gerade das ist, wodurch wir den Begriff von einer solchen Figur zuerst erzeugen. So können wir demnach mit eben demselben Rechte die Grundsätze der Modalität postuliren, weil sie ihren Begriff von Dingen überhaupt nicht vermehren *), sondern nur die Art anzeigen, wie er überhaupt mit der Erkenntnißkraft verbunden wird.

## Allge-

*) Durch die Wirklichkeit eines Dinges, sehe ich freylich mehr, als die Möglichkeit, aber nicht in dem Dinge; denn das kann niemals mehr in der Wirklichkeit enthalten, als was in dessen vollständiger Möglichkeit enthalten war. Sondern da die Möglichkeit bloß eine Position des Dinges in Beziehung auf den Verstand (dessen empirischen Gebrauch) war, so ist die Wirklichkeit zugleich eine Verknüpfung desselben mit der Wahrnehmung.

* * *

## Allgemeine Anmerkung zum Syſtem der Grundſätze.

Es iſt etwas ſehr Bemerkungswürdiges, daß wir die Möglichkeit keines Dinges nach der bloßen Categorie einſehen können, ſondern immer eine Anſchauung bey der Hand haben müſſen, um an derſelben die objective Realität des reinen Verſtandesbegriffs darzulegen. Man nehme z. B. die Categorien der Relation. Wie 1) etwas nur als Subject, nicht als bloße Beſtimmung anderer Dinge exiſtiren, d. i. Subſtanz ſeyn könne, oder wie 2) darum, weil etwas iſt, etwas anderes ſeyn müſſe, mithin wie etwas überhaupt Urſache ſeyn könne, oder 3) wie, wenn mehrere Dinge daſind, daraus, daß eines derſelben da iſt, etwas auf die übrigen und ſo wechſelſeitig folge, und auf dieſe Art eine Gemeinſchaft von Subſtanzen Statt haben könne, läßt ſich gar nicht aus bloßen Begriffen einſehen. Eben dieſes gilt auch von den übrigen Categorien, z. B. wie ein Ding mit vielen zuſammen einerley, d. i. eine Größe ſeyn könne, u. ſ. w. So lange es alſo an Anſchauung fehlt, weiß man nicht, ob man durch die Categorien ein Object denkt, und ob ihnen auch überall gar irgend ein Object zukommen könne, und ſo beſtätigt ſich, daß ſie für ſich gar keine Erkenntniſſe, ſondern bloße Gedankenformen ſind, um aus gegebenen Anſchauungen Erkenntniſſe zu machen. —

Eben

Eben daher kommt es auch, daß aus bloßen Categorien kein ſynthetiſcher Satz gemacht werden kann. Z. B. in allem Daſeyn iſt Subſtanz, d. i. etwas, was nur als Subject und nicht als bloßes Prädicat exiſtiren kann; oder, ein jedes Ding iſt ein Quantum u. ſ. w. wo gar nichts iſt, was uns dienen könnte, über einen gegebenen Begriff hinauszugehen und einen andern damit zu verknüpfen. Daher es auch niemals gelungen iſt, aus bloßen reinen Verſtandesbegriffen einen ſynthetiſchen Satz zu beweiſen, z. B. den Satz: alles zufällig-exiſtirende hat eine Urſache. Man konnte niemals weiter kommen, als zu beweiſen, daß, ohne dieſe Beziehung, wir die Exiſtenz des Zufälligen gar nicht begreifen, d. i. a priori durch den Verſtand die Exiſtenz eines ſolchen Dinges nicht erkennen könnten; woraus aber nicht folgt, daß eben dieſelbe auch die Bedingung der Möglichkeit der Sachen ſelbſt ſey. Wenn man daher nach unſerem Beweiſe des Grundſatzes der Cauſalität zurück ſehen will, ſo wird man gewahr werden, daß wir denſelben nur von Objecten möglicher Erfahrung beweiſen konnten, alles was geſchieht (eine jede Begebenheit) ſetzt eine Urſache voraus, und zwar ſo, daß wir ihn auch nur als Princip der Möglichkeit der Erfahrung, mithin der Erkenntniß eines in der empiriſchen Anſchauung gegebenen Objects, und nicht aus bloßen Begriffen beweiſen konnten. Daß gleichwol der Satz: alles Zufällige müſſe eine Urſache haben, doch jedermann aus bloßen Begriffen klar einleuchte, iſt nicht zu leugnen; aber alsdenn iſt

iſt der Begriff des Zufälligen ſchon ſo gefaßt, daß er nicht die Categorie der Modalität (als etwas deſſen Nichtſeyn ſich) denken läßt) ſondern die der Relation (als etwas das nur als Folge von einem anderen exiſtiren kann) enthält, und da iſt es freylich ein identiſcher Satz: Was nur als Folge exiſtiren kann, hat ſeine Urſache. In der That, wenn wir Beyſpiele vom zufälligen Daſeyn geben ſollen, berufen wir uns immer auf Veränderungen und nicht bloß auf die Möglichkeit des Gedankens vom Gegentheil *). Veränderung aber iſt Begebenheit, die, als

*) Man kann ſich das Nichtſeyn der Materie leicht denken, aber die Alten folgerten daraus doch nicht ihre Zufälligkeit. Allein ſelbſt der Wechſel des Seyns und Nichtſeyns eines gegebenen Zuſtandes eines Dinges, darin alle Veränderung beſteht, beweiſet gar nicht die Zufälligkeit dieſes Zuſtandes, gleichſam aus der Wirklichkeit ſeines Gegentheils, z. B. die Ruhe eines Körpers, welche auf die Bewegung folgt, noch nicht die Zufälligkeit der Bewegung deſſelben, daraus, weil die erſtere das Gegentheil der letzteren iſt. Denn dieſes Gegentheil iſt hier nur logiſch, nicht realiter dem anderen entgegengeſetzt. Man müßte beweiſen, daß, anſtatt der Bewegung im vorhergehenden Zeitpuncte, es möglich geweſen, daß der Körper damals geruht hätte, um die Zufälligkeit ſeiner Bewegung zu beweiſen, da können beide Gegentheile gar wol mit einander beſtehen, nicht daß er hernach ruhe; denn

als solche, nur durch eine Ursache möglich, deren Nichtseyn also für sich möglich ist, und so erkennt man die Zufälligkeit daraus, daß etwas nur als Wirkung einer Ursache existiren kann; wird daher ein Ding als zufällig angenommen, so ist's ein analytischer Satz, zu sagen, es habe eine Ursache.

Noch merkwürdiger aber ist, daß wir, um die Möglichkeit der Dinge, zu Folge der Categorien, zu verstehen, und also die objective Realität der letzteren darzuthun, nicht bloß Anschauungen, sondern sogar immer äußere Anschauungen bedürfen. Wenn wir z. B. die reinen Begriffe der Relation nehmen, so finden wir, daß 1) um dem Begriffe der Substanz correspondirend etwas Beharrliches in der Anschauung zu geben, (und dadurch die objective Realität dieses Begriffs darzuthun) wir eine Anschauung im Raume (der Materie) bedürfen, weil der Raum allein beharrlich bestimmt, die Zeit aber mithin alles was im inneren Sinne ist, beständig fließt. 2) Um Veränderung, als die dem Begriffe der Causalität correspondirende Anschauung, darzustellen, müssen wir Bewegung, als Veränderung im Raume, zum Beyspiele nehmen, ja sogar dadurch allein können wir uns Veränderungen, deren Möglichkeit kein reiner Verstand begreifen kann, anschaulich machen. Veränderung ist Verbindung contradictorisch einander entgegengesetzter Bestimmungen im Daseyn eines und desselben Dinges. Wie es nun möglich ist, daß aus einem gegebenen Zustande

ſtande ein ihm entgegengeſetzter deſſelben Dinges folge, kann nicht allein keine Vernunft ſich ohne Beyſpiel begreiflich, ſondern nicht einmal ohne Anſchauung verſtändlich machen, und dieſe Anſchauung iſt die der Bewegung eines Puncts im Raume, deſſen Daſeyn in verſchiedenen Oertern (als eine Folge entgegengeſetzter Beſtimmungen) zuerſt uns allein Veränderungen anſchaulich macht; denn, um uns nachher ſelbſt innere Veränderungen denkbar zu machen, müſſen wir die Zeit, als die Form des inneren Sinnes, figürlich durch eine Linie, und die innere Veränderung durch das Ziehen dieſer Linie (Bewegung), mithin die ſucceſſive Exiſtenz unſer ſelbſt in verſchiedenem Zuſtande durch äußere Anſchauung uns faßlich machen; wovon der eigentliche Grund dieſer iſt, daß alle Veränderung etwas Beharrliches in der Anſchauung vorausſetzt, um auch ſelbſt nur als Veränderung wahrgenommen zu werden, im inneren Sinn aber gar keine beharrliche Anſchauung angetroffen wird. — Endlich iſt die Categorie der Gemeinſchaft, ihrer Möglichkeit nach, gar nicht durch die bloße Vernunft zu begreifen, und alſo die objective Realität dieſes Begriffs ohne Anſchauung, und zwar äußere im Raum, nicht einzuſehen möglich. Denn wie will man ſich die Möglichkeit denken, daß, wenn mehrere Subſtanzen exiſtiren, aus der Exiſtenz der einen auf die Exiſtenz der anderen wechſelſeitig etwas (als Wirkung) folgen könne, und alſo, weil in der erſteren etwas iſt, darum auch in den anderen etwas ſeyn müſſe, was aus der Exiſtenz der letzteren

teren allein nicht verſtanden werden kann? denn dieſes wird zur Gemeinſchaft erfodert, iſt aber unter Dingen, die ſich ein jedes durch ſeine Subſiſtenz völlig iſoliren, gar nicht begreiflich. Daher Leibnitz, indem er den Subſtanzen der Welt, nur, wie ſie der Verſtand allein denkt, eine Gemeinſchaft beylegte, eine Gottheit zur Vermittelung brauchte; denn aus ihrem Daſeyn allein ſchien ſie ihm mit Recht unbegreiflich. Wir können aber die Möglichkeit der Gemeinſchaft (der Subſtanzen als Erſcheinungen) uns gar wol faßlich machen, wenn wir ſie uns im Raume, alſo in der äußeren Anſchauung vorſtellen. Denn dieſer enthält ſchon a priori formale äußere Verhältniſſe als Bedingungen der Möglichkeit der realen (in Wirkung und Gegenwirkung, mithin der Gemeinſchaft) in ſich. — Eben ſo kann leicht dargethan werden, daß die Möglichkeit der Dinge als Größen, und alſo die objective Realität der Categorie der Größe, auch nur in der äußeren Anſchauung könne dargelegt, und vermittelſt ihrer allein hernach auch auf den inneren Sinn angewandt werden. Allein ich muß, um Weitläuftigkeit zu vermeiden, die Beyſpiele davon dem Nachdenken des Leſers überlaſſen.

Dieſe ganze Bemerkung iſt von großer Wichtigkeit, nicht allein um unſere vorhergehende Widerlegung des Idealismus zu beſtätigen, ſondern vielmehr noch, um, wenn vom Selbſterkenntniſſe aus dem bloßen inneren Be-

Bewußtseyn und der Bestimmung unserer Natur ohne Beyhülfe äußerer empirischen Anschauungen die Rede seyn wird, uns die Schranken der Möglichkeit einer solchen Erkenntniß anzuzeigen.

Die letzte Folgerung aus diesem ganzen Abschnitte ist also: Alle Grundsätze des reinen Verstandes sind nichts weiter als Principien a priori der Möglichkeit der Erfahrung, und auf die letztere allein beziehen sich auch alle synthetische Sätze a priori, ja ihre Möglichkeit beruht selbst gänzlich auf dieser Beziehung.

## Der Transscendent. Doctrin der Urtheilskraft (Analytik der Grundsätze)

# Drittes Hauptstück.

## Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena.

Wir haben jetzt das Land des reinen Verstandes nicht allein durchreiset, und jeden Theil davon sorgfältig in Augenschein genommen, sondern es auch durchmessen, und jedem Dinge auf demselben seine Stelle bestimmt. Dieses Land aber ist eine Insel, und durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen. Es ist das Land der Wahrheit (ein reitzender Name), um-

umgeben von einem weiten und stürmischen Oceane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank, und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt, und indem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abentheuer verflechtet, von denen er niemals abzulassen, und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann, ehe wir uns aber auf dieses Meer wagen, um es nach allen Breiten zu durchsuchen, und gewiß zu werden, ob etwas in ihnen zu hoffen sey, so wird es nützlich seyn, zuvor noch einen Blick auf die Charte des Landes zu werfen, das wir eben verlassen wollen, und erstlich zu fragen, ob wir mit dem, was es in sich enthält, nicht allenfalls zufrieden seyn könnten, oder auch aus Noth zufrieden seyn müssen, wenn es sonst überall keinen Boden giebt, auf dem wir uns anbauen könnten; zweytens unter welchem Titel wir denn selbst dieses Land besitzen und uns wider alle feindliche Ansprüche gesichert halten können. Obschon wir diese Frage in dem Lauf der Analytik schon hinreichend beantwortet haben, so kann doch ein summarischer Ueberschlag ihrer Auflösungen die Ueberzeugung dadurch verstärken, daß er die Momente derselben in einem Punct vereinigt.

Wir haben nemlich gesehen: daß alles, was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, das habe er dennoch zu keinem andern Behuf, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch. Die Grund-

Grundſätze des reinen Verſtandes, ſie mögen nun a priori conſtitutiv ſeyn (wie die mathematiſchen), oder bloß regulativ (wie die dynamiſchen), enthalten nichts als gleichſam nur das reine Schema zur möglichen Erfahrung; denn dieſe hat ihre Einheit nur von der ſyntheſiſchen Einheit, welche der Verſtand der Syntheſis der Einbildungskraft in Beziehung auf die Apperception urſprünglich und von ſelbſt ertheilt, und auf welche die Erſcheinungen, als data zu einem möglichen Erkenntniſſe, ſchon a priori in Beziehung und Einſtimmung ſtehen müſſen. Ob nun aber gleich dieſe Verſtandesregeln nicht allein a priori wahr ſind, ſondern ſogar der Quell aller Wahrheit, d. i. der Uebereinſtimmung unſerer Erkenntniß mit Objecten, dadurch, daß ſie den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffes aller Erkenntniß, darin uns Objecte gegeben werden mögen, in ſich enthalten, ſo ſcheint es uns doch nicht genug, ſich bloß dasjenige vortragen zu laſſen, was wahr iſt, ſondern, was man zu wiſſen begehrt. Wenn wir alſo durch dieſe critiſche Unterſuchung nichts mehreres lernen, als was wir im bloß empiriſchen Gebrauche des Verſtandes, auch ohne ſo ſubtile Nachforſchung, von ſelbſt wol würden ausgeübt haben, ſo ſcheint es, ſey der Vortheil, den man aus ihr zieht, den Aufwand und die Zurüſtung nicht werth. Nun kann man zwar hierauf antworten: daß kein Vorwitz der Erweiterung unſerer Erkenntniß nachtheiliger ſey, als der, ſo den Nutzen jederzeit zum voraus wiſſen will, ehe man ſich auf Nachforſchungen einläßt,

läßt, und ehe man noch ſich den mindeſten Begriff von dieſem Nutzen machen könnte, wenn derſelbe auch vor Augen geſtellt würde. Allein es giebt doch einen Vortheil, der auch dem ſchwierigſten und unluſtigſten Lehrlinge ſolcher transſcendentalen Nachforſchung begreiflich, und zugleich angelegen gemacht werden kann, nemlich dieſer: daß der bloß mit ſeinem empiriſchen Gebrauche beſchäftigte Verſtand, der über die Quellen ſeiner eigenen Erkenntniß nicht nachſinnt, zwar ſehr gut fortkommen, eines aber gar nicht leiſten könne, nemlich, ſich ſelbſt die Grenzen ſeines Gebrauchs zu beſtimmen, und zu wiſſen, was innerhalb oder außerhalb ſeiner ganzen Sphäre liegen mag; denn dazu werden eben die tiefen Unterſuchungen erfordert, die wir angeſtellt haben. Kann er aber nicht unterſcheiden, ob gewiſſe Fragen in ſeinem Horizonte liegen, oder nicht, ſo iſt er niemals ſeiner Anſprüche und ſeines Beſitzes ſicher, ſondern darf ſich nur auf vielfältige beſchämende Zurechtweiſungen Rechnung machen, wenn er die Grenzen ſeines Gebiets (wie es unvermeidlich iſt) unaufhörlich überſchreitet, und ſich in Wahn und Blendwerke verirrt.

Daß alſo der Verſtand von allen ſeinen Grundſätzen a priori, ja von allen ſeinen Begriffen keinen andern als empiriſchen, niemals aber einen transſcendentalen Gebrauch machen könne, iſt ein Satz, der, wenn er mit Ueberzeugung erkannt werden kann, in wichtige Folgen hin-

hinaussieht. Der transscendentale Gebrauch eines Begriffs in irgend einem Grundsatze ist dieser: daß er auf Dinge überhaupt und an sich selbst, der empirische aber, wenn er bloß auf Erscheinungen, d. i. Gegenstände einer möglichen Erfahrung, bezogen wird. Daß aber überall nur der letztere stattfinden könne, ersiehet man daraus. Zu jedem Begriff wird erstlich die logische Form eines Begriffs (des Denkens) überhaupt, und denn zweytens auch die Möglichkeit, ihm einen Gegenstand zu geben, darauf er sich beziehe, erfordert. Ohne diesen letztern hat er keinen Sinn, und ist völlig leer an Inhalt, ob er gleich noch immer die logische Function enthalten mag, aus etwanigen datis einen Begriff zu machen. Nun kann der Gegenstand einem Begriffe nicht anders gegeben werden, als in der Anschauung, und, wenn eine reine Anschauung noch vor dem Gegenstande a priori möglich ist, so kann doch auch diese selbst ihren Gegenstand, mithin die objective Gültigkeit, nur durch die empirische Anschauung bekommen, wovon sie die bloße Form ist. Also beziehen sich alle Begriffe und mit ihnen alle Grundsätze, so sehr sie auch a priori möglich seyn mögen, dennoch auf empirische Anschauungen, d. i. auf data zur möglichen Erfahrung. Ohne dieses haben sie gar keine objective Gültigkeit, sondern sind ein bloßes Spiel, es sey der Einbildungskraft, oder des Verstandes, respective mit ihren Vorstellungen. Man nehme nur die Begriffe der Mathematik zum Beyspiele, und zwar erstlich in ihren reinen Anschauungen.

Der

Der Raum hat drey Abmessungen, zwischen zwey Puncten kann nur eine gerade Linie seyn, ꝛc. Obgleich alle diese Grundsätze, und die Vorstellung des Gegenstandes, womit sich jene Wissenschaft beschäftigt, völlig a priori im Gemüth erzeugt werden, so würden sie doch gar nichts bedeuten, könnten wir nicht immer an Erscheinungen (empirischen Gegenständen) ihre Bedeutung darlegen. Daher erfordert man auch, einen abgesonderten Begriff sinnlich zu machen, d. i. das ihm correspondirende Object in der Anschauung darzulegen, weil, ohne dieses, der Begriff (wie man sagt, ohne Sinn, d. i. ohne Bedeutung bleiben würde. Die Mathematik erfüllt diese Forderung durch die Construction der Gestalt, welche eine den Sinnen gegenwärtige (obzwar a priori zu Stande gebrachte) Erscheinung ist. Der Begriff der Größe sucht in eben der Wissenschaft seine Haltung und Sinn in der Zahl, diese aber an den Fingern, den Corallen des Rechenbrets, oder den Strichen und Puncten, die vor Augen gestellt werden. Der Begriff bleibt immer a priori erzeugt, samt den synthetischen Grundsätzen oder Formeln aus solchen Begriffen; aber der Gebrauch derselben, und Beziehung auf angebliche Gegenstände kann am Ende doch nirgend, als in der Erfahrung gesucht werden, deren Möglichkeit (der Form nach) jene a priori enthalten.

Daß

Daß dieses aber auch der Fall mit allen Categorien und den daraus gesponnenen Grundsätzen sey, erhellet auch daraus: daß wir so gar keine einzige derselben real definiren, d. i. die Möglichkeit ihres Objects verständlich machen können, ohne uns so fort zu Bedingungen der Sinnlichkeit, mithin der Form der Erscheinungen, herabzulassen, als auf welche, als ihre einzige Gegenstände, sie folglich eingeschränkt seyn müssen, weil, wenn man diese Bedingung wegnimmt, alle Bedeutung, d. i. Beziehung aufs Object, wegfällt, und man durch kein Beyspiel sich selbst faßlich machen kann, was unter dergleichen Begriffe denn eigentlich für ein Ding gemeint sey.

Den Begriff der Größe überhaupt kann niemand erklären, als etwa so: daß sie die Bestimmung eines Dinges sey, dadurch, wie vielmal Eines in ihm gesetzt ist, gedacht werden kann. Allein dieses Wievielmal gründet sich auf die successive Wiederholung, mithin auf die Zeit und die Synthesis (des Gleichartigen) in derselben. Realität kann man im Gegensatze mit der Negation nur alsdenn erklären, wenn man sich eine Zeit (als den Inbegriff von allem Seyn) gedenkt, die entweder womit erfüllet, oder leer ist. Lasse ich die Beharrlichkeit (welche ein Daseyn zu aller Zeit ist) weg, so bleibt mir zum Begriffe der Substanz nichts übrig, als die logische Vorstellung vom Subject, welche ich dadurch zu realisiren vermeyne: daß ich mir Etwas vorstelle, welches bloß als Subject (ohne wovon ein Prädicat zu seyn) stattfinden kann.

kann. Aber nicht allein, daß ich gar keine Bedingungen weiß, unter welchen denn dieser logische Vorzug irgend einem Dinge eigen seyn werde: so ist auch gar nichts weiter daraus zu machen, und nicht die mindeste Folgerung zu ziehen, weil dadurch gar kein Object des Gebrauchs dieses Begriffs bestimmt wird, und man also gar nicht weiß, ob dieser überall irgend etwas bedeute. Vom Begriffe der Ursache würde ich (wenn ich die Zeit weglasse) in der etwas auf etwas anderes nach einer Regel folgt, in der reinen Categorie nichts weiter finden, als daß so etwas sey, waraus sich auf das Daseyn eines andern schließen läßt, und es würde dadurch nicht allein Ursache und Wirkung gar nicht von einander unterschieden werden können, sondern weil dieses Schließenkönnen doch bald Bedingungen erfordert, von denen ich nichts weiß, so würde der Begriff gar keine Bestimmung haben, wie er auf irgend ein Object passe. Der vermeynte Grundsatz: alles Zufällige hat eine Ursache, tritt zwar ziemlich gravitätisch auf, als habe er seine eigene Würde in sich selbst. Allein, frage ich: was versteht ihr unter Zufällig und ihr antwortet, dessen Nichtseyn möglich ist, so möchte ich gern wissen, woran ihre diese Möglichkeit des Nichtseyns erkennen wollt, wenn ihr euch nicht in der Reihe der Erscheinungen eine Succession und in dieser ein Daseyn, welches auf das Nichtseyn folgt, (oder umgekehrt,) mithin einen Wechsel vorstellt; denn, daß das Nichtseyn eines Dinges sich selbst nicht widerspreche, ist eine lahme Berufung auf eine logische Bedingung, die zwar

Begriffe nothwendig, aber zur realen Möglichkeit bey weitem nicht hinreichend iſt; wie ich denn eine jede exiſtirende Subſtanz in Gedanken aufheben kann, ohne mir ſelbſt zu widerſprechen, daraus aber auf die objective Zufälligkeit derſelben in ihrem Daſeyn, d. i. die Möglichkeit ſeines Nichtſeyns an ſich ſelbſt, gar nicht ſchließen kann. Was den Begriff der Gemeinſchaft betrifft, ſo iſt leicht zu ermeſſen: daß, da die reinen Categorien der Subſtanz ſowol, als Cauſalität, keine das Object beſtimmende Erklärung zulaſſen, die wechſelſeitige Cauſalität in der Beziehung der Subſtanzen auf einander (commercium) eben ſo wenig derſelben fähig ſey. Möglichkeit, Daſeyn und Nothwendigkeit hat noch niemand anders als durch offenbare Tautologie erklären können, wenn man ihre Definition lediglich aus dem reinen Verſtande ſchöpfen wollte. Denn das Blendwerk, die logiſche Möglichkeit des Begriffes (da er ſich ſelbſt nicht widerſpricht) der transſcendentalen Möglichkeit der Dinge (da dem Begriff ein Gegenſtand correſpondirt) zu unterſchieben, kann nur Unverſuchte hintergehen und zufrieden ſtellen *).

Hier-

*) Mit einem Worte, alle dieſe Begriffe laſſen ſich durch nichts belegen, und dadurch ihre reale Möglichkeit darthun, wenn alle ſinnliche Anſchauung (die einzige, die wir haben,) weggenommen wird, und es bleibt denn nur noch die logiſche Möglichkeit übrig, d. i. daß der Begriff (Be-

Hieraus fließt nun unwidersprechlich: daß die reinen Verstandesbegriffe niemals von transscendentalem sondern jederzeit nur von empirischem Gebrauche seyn können, und daß die Grundsätze des reinen Verstandes nur in Beziehung auf die allgemeinen Bedingungen einer möglichen Erfahrung, auf Gegenstände der Sinne, niemals aber auf Dinge überhaupt, (ohne Rücksicht auf die Art zu nehmen, wie wir sie anschauen mögen,) bezogen werden können.

Die transscendentale Analytik hat demnach dieses wichtige Resultat: daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu anticipiren, und, da dasjenige, was nicht Erscheinung ist, kein Gegenstand der Erfahrung seyn kann, daß er die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb denen uns allein Gegenstände gegeben werden, niemals überschreiten könne. Seine Grundsätze sind bloß Principien der Exposition der Erscheinungen, und der stolze Name einer Ontologie, welche sich anmaßt, von Dingen überhaupt synthetische Erkenntnisse a priori in einer systematischen Doctrin zu geben (z. E. den Grundsatz der Causalität) muß dem bescheidenen einer

(Gedanke) möglich sey, wovon aber nicht die Rede ist, sondern ob er sich auf ein Object beziehe, und also irgend was bedeute.

einer bloßen Analytik des reinen Verſtandes, Platz machen.

Das Denken iſt die Handlung, gegebene Anſchauung auf einen Gegenſtand zu beziehen. Iſt die Art dieſer Anſchauung auf keinerley Weiſe gegeben, ſo iſt der Gegenſtand bloß transſcendental, und der Verſtandesbegriff hat keinen andern, als transſcendentalen Gebrauch, nemlich die Einheit des Denkens eines Mannigfaltigen überhaupt. Durch eine reine Categorie nun, in welcher von aller Bedingung der ſinnlichen Anſchauung, als der einzigen, die uns möglich iſt, abſtrahirt wird, wird alſo kein Object beſtimmt, ſondern nur das Denken eines Objects überhaupt, nach verſchiedenen modis, ausgedrückt. Nun gehört zum Gebrauche eines Begriffs noch eine Function der Urtheilskraft, worauf ein Gegenſtand unter ihm ſubſumirt wird, mithin die wenigſtens formale Bedingung, unter der etwas in der Anſchauung gegeben werden kann. Fehlt dieſe Bedingung der Urtheilskraft, (Schema) ſo fällt alle Subſumtion weg; denn es wird nichts gegeben, was unter den Begriff ſubſumirt werden könne. Der bloß transſcendentale Gebrauch alſo der Categorien iſt in der That gar kein Gebrauch, und hat keinen beſtimmten, oder auch nur, der Form nach, beſtimmbaren Gegenſtand. Hieraus folgt, daß die reine Categorie auch zu keinem ſynthetiſchen Grundſatze a priori zulange, und daß die Grundſätze des reinen Verſtandes nur von empiriſchem, niemals aber von transſcendentalem Gebrauche ſind, über das Feld möglicher Erfahrung hinaus

aus aber es überall keine syntherische Grundsätze a priori geben könne.

Es kann daher rathsam seyn, sich also auszudrücken: die reinen Categorien, ohne formale Bedingungen der Sinnlichkeit, haben bloß transscendentale Bedeutung, sind aber von keinem transscendentalen Gebrauch, weil dieser an sich selbst unmöglich ist, indem ihnen alle Bedingungen irgend eines Gebrauchs (in Urtheilen) abgehen, nemlich die formalen Bedingungen der Subsumtion irgend eines angeblichen Gegenstandes unter diese Begriffe. Da sie also (als bloß reine Categorien) nicht von empirischem Gebrauche seyn sollen, und von transscendentalem nicht seyn können, so sind sie von gar keinem Gebrauche, wenn man sie von aller Sinnlichkeit absondert, d. i. sie können auf gar keinen angeblichen Gegenstand angewandt werden; vielmehr sind sie bloß die reine Form des Verstandesgebrauchs in Ansehung der Gegenstände überhaupt und des Denkens, ohne doch durch sie allein irgend ein Object denken oder bestimmen zu können.

Es liegt indessen hier eine schwer zu vermeidende Täuschung zum Grunde. Die Categorien gründen sich ihrem Ursprunge nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die Anschauungsformen, Raum und Zeit; scheinen also eine über alle Gegenstände der Sinne erweiterte Anwendung zu verstatten. Allein sie sind ihrerseits wiederum nichts als Gedankenformen, die bloß das logische Vermögen enthalten, das mannigfaltige in der Anschauung Gegebene

ne in ein Bewußtseyn a priori zu vereinigen, und da können sie, wenn man ihnen die uns allein mögliche Anschauung wegnimmt, noch weniger Bedeutung haben, als jene reine sinnliche Formen, durch die doch wenigstens ein Object gegeben wird, anstatt daß eine unserm Verstande eigene Verbindungsart des Mannigfaltigen, wenn diejenige Anschauung, darin dieses allein gegeben werden kann, nicht hinzu kommt, gar nichts bedeutet. — Gleichwol liegt es doch schon in unserm Begriffe, wenn wir gewisse Gegenstände, als Erscheinungen, Sinnenwesen (Phaenomena), nennen, indem wir die Art, wie wir sie anschauen, von ihrer Beschaffenheit an sich selbst unterscheiden, daß wir entweder eben dieselbe nach dieser letzteren Beschaffenheit, wenn wir sie gleich in derselben nicht anschauen, oder auch andere mögliche Dinge, die gar nicht Objecte unserer Sinne sind, als Gegenstände bloß durch den Verstand gedacht, jenen gleichsam gegenüber stellen, und sie Verstandeswesen (Noumena) nennen. Nun frägt sich: ob unsere reine Verstandesbegriffe nicht in Ansehung dieser letzteren Bedeutung haben, und eine Erkenntnißart derselben seyn könnten?

Gleich Anfangs aber zeigt sich hier eine Zweydeutigkeit, welche da der Verstand, wenn er einen Gegenstand in einer großen Mißverstand veranlassen kann: daß, Beziehung bloß Phänomen nennt, er sich zugleich außer dieser Beziehung noch eine Vorstellung von einem Gegenstande an sich selbst macht, und sich daher vorstellt, er könne

könne sie auch von dergleichen Gegenstande Begriffe machen, und, da der Verstand keine andere als die Categorien liefert, der Gegenstand in der letzteren Bedeutung wenigstens durch diese reine Verstandesbegriffe müsse gedacht werden können, dadurch aber verleitet wird, einen ganz unbestimmten Begriff von einem Verstandeswesen als einem Etwas überhaupt außer unserer Sinnlichkeit, für einen bestimmten Begriff von einem Wesen, welches wir durch den Verstand auf einige Art erkennen könnten, zu halten.

Wenn wir unter Noumenon ein Ding verstehen, so fern es nicht Object unserer sinnlichen Anschauung ist, indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahiren; so ist dieses ein Noumenon im negativen Verstande. Verstehen wir aber darunter ein Object einer nicht sinnlichen Anschauung, so nehmen wir eine besondere Anschauungsart an, nemlich die intellectuelle, die aber nicht die unsrige ist, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einsehen können, und das wäre das Noumenon in positiver Bedeutung.

Die Lehre von der Sinnlichkeit ist nun zugleich die Lehre von den Noumenen im negativen Verstande, d. i. von Dingen, die der Verstand sich ohne diese Beziehung auf unsere Anschauungsart, mithin nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich selbst denken muß, von denen er aber in dieser Absonderung zugleich begreift, daß er von seinen Categorien in dieser Art zu

zu erwägen, keinen Gebrauch machen könne, weil diese nur in Beziehung auf die Einheit der Anschauungen in Raum und Zeit Bedeutung haben, sie eben diese Einheit auch nur wegen der bloßen Idealität des Raums und der Zeit durch allgemeine Verbindungsbegriffe a priori bestimmen können. Wo diese Zeiteinheit nicht angetroffen werden kann, mithin beym Noumenon, da hört der ganze Gebrauch, ja selbst alle Bedeutung der Categorien völlig auf; denn selbst die Möglichkeit der Dinge, die den Categorien entsprechen sollen, läßt sich gar nicht einsehen; weshalb ich mich nur auf das berufen darf, was ich in der allgemeinen Anmerkung zum vorigen Hauptstücke gleich zu Anfang anführete. Nun kann aber die Möglichkeit eines Dinges niemals bloß aus dem Nichtwiderspreche eines Begriffs desselben, sondern nur dadurch, daß man diesen durch eine ihm correspondirende Anschauung belegt, bewiesen werden. Wenn wir also die Categorien auf Gegenstände, die nicht als Erscheinungen betrachtet werden, anwenden wollten, so müßten wir eine andere Anschauung, als die sinnliche, zum Grunde legen, und alsdenn wäre der Gegenstand ein Noumenon in positiver Bedeutung. Da nun eine solche, nemlich die intellectuelle Anschauung, unserem Erkenntnißvermögen schlechterdings außer liegt, so kann auch der Gebrauch der Categorien keinesweges über die Grenze der Gegenstände der Erfahrung hinausreichen, und den Sinnenwesen correspondiren zwar freylich Verstandeswesen, auch mag es Verstandeswesen geben, auf welche unser sinnli-

sinnliches Anschauungsvermögen gar keine Beziehung hat, aber unsere Verstandesbegriffe, als bloße Gedankenformen für unsere sinnliche Anschauung, reichen nicht im mindesten auf diese hinaus; was also von uns Noumenon genannt wird, muß als ein solches nur in negativer Bedeutung verstanden werden.

Wenn ich alles Denken (durch Categorien) aus einer empirischen Erkenntniß wegnehme, so bleibt gar keine Erkenntniß irgend eines Gegenstandes übrig; denn durch bloße Anschauung wird gar nichts gedacht, und daß diese Affection der Sinnlichkeit in mir ist, macht keine Beziehung von dergleichen Vorstellung auf irgend ein Object aus. Lasse ich aber hingegen alle Anschauung weg, so bleibt doch noch die Form des Denkens, d. i. die Art, dem Mannigfaltigen einer möglichen Anschauung einen Gegenstand zu bestimmen. Daher erstrecken sich die Categorien so fern weiter, als die sinnliche Anschauung, weil sie Objecte überhaupt denken, ohne noch auf die besondere Art (der Sinnlichkeit) zu sehen, in der sie gegeben werden mögen. Sie bestimmen aber dadurch nicht eine größere Sphäre von Gegenständen, weil, daß solche gegeben werden können, man nicht annehmen kann, ohne daß man eine andere als sinnliche Art der Anschauung als möglich voraussetzt, wozu wir aber keinesweges berechtigt sind.

Ich nenne einen Begriff problematiſch, der keinen Widerſpruch enthält, der auch als eine Begrenzung gegebener Begriffe mit andern Erkenntniſſen zuſammenhängt, deſſen objective Realität aber auf keine Weiſe erkannt werden kann. Der Begriff eines Noumenon, d. i. eines Dinges, welches gar nicht als Gegenſtand der Sinne, ſondern als ein Ding an ſich ſelbſt, (lediglich durch einen reinen Verſtand) gedacht werden ſoll, iſt gar nicht widerſprechend; denn man kann von der Sinnlichkeit doch nicht behaupten, daß ſie die einzige mögliche Art der Anſchauung ſey. Ferner iſt dieſer Begriff nothwendig, um die ſinnliche Anſchauung nicht bis über die Dinge an ſich ſelbſt auszudehnen, und alſo, um die objective Gültigkeit der ſinnlichen Erkenntniß einzuſchränken, (denn das übrige, worauf jene nicht reicht, heißen eben darum Noumena, damit man dadurch anzeige, jene Erkenntniſſe können ihr Gebiet nicht über alles, was der Verſtand denkt, erſtrecken.) Am Ende aber iſt doch die Möglichkeit ſolcher Noumenorum gar nicht einzuſehen, und der Umfang außer der Sphäre der Erſcheinungen iſt (für uns) leer, d. i. wir haben einen Verſtand, der ſich problematiſch weiter erſtreckt, als jene, aber keine Anſchauung, ja auch nicht einmal den Begriff von einer möglichen Anſchauung, wodurch uns außer dem Felde der Sinnlichkeit Gegenſtände gegeben, und der Verſtand über dieſelbe hinaus aſſertoriſch gebraucht werden könne. Der Begriff eines Noumenon iſt alſo bloß ein Grenzbegriff, um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuſchränken,

und

und also nur von negativem Gebrauche. Er ist aber gleichwol nicht willkührlich erdichtet, sondern hängt mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen, ohne doch etwas Positives außer dem Umfange derselben setzen zu können.

Die Eintheilung der Gegenstände in Phaenomena und Noumena, und der Welt in eine Sinnen- und Verstandeswelt, kann daher in positiver Bedeutung gar nicht zugelassen werden, obgleich Begriffe allerdings die Eintheilung in sinnliche und intellectuelle zulassen; denn man kann den letzteren keinen Gegenstand bestimmen, und also auch nicht für objectivgültig ausgeben. Wenn man von den Sinnen abgeht, wie will man begreiflich machen, daß unsere Categorien (welche die einzigen übrig bleibenden Begriffe für Noumena seyn würden) noch überall etwas bedeuten, da zu ihrer Beziehung auf irgend einen Gegenstand, noch etwas mehr, als bloß die Einheit des Denkens, nemlich überdem eine mögliche Anschauung gegeben seyn muß, darauf jene angewandt werden können? Der Begriff eines Noumeni, bloß problematisch genommen, bleibt demungeachtet nicht allein zulässig, sondern, auch als ein die Sinnlichkeit in Schranken setzender, ist der Begriff, unvermeidlich. Aber alsdenn ist das nicht ein besonderer intelligibeler Gegenstand für unsern Verstand, für den es gehörete, sondern ein Verstand, für den es selbst ein problema, nemlich, nicht discursiv durch Categorien, sondern intuitiv in einer nicht sinnlichen Anschauung seinen

seinen Gegenstand zu erkennen, als von welchem wir uns nicht die geringste Vorstellung seiner Möglichkeit machen können. Unser Verstand bekommt nun auf diese Weise eine negative Erweiterung, d. i. er wird nicht durch die Sinnlichkeit eingeschränkt, sondern schränkt vielmehr dieselbe ein, dadurch, daß er Dinge an sich selbst (nicht als Erscheinungen betrachtet) Noumena nennt. Aber er setzt sich auch so fort selbst Grenzen, sie durch keine Categorien zu erkennen, mithin sie nur unter dem Namen eines unbekannten Etwas zu denken.

Ich finde indessen in den Schriften der Neueren einen ganz andern Gebrauch der Ausdrücke eines mundi sensibilis und intelligibilis *), der von dem Sinne der Alten ganz abweicht, und wobey es freylich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als leere Wortkrämerey angetroffen wird. Nach demselben hat es einigen beliebt, den Inbegriff der Erscheinungen, so fern er angeschaut wird, die Sinnenwelt, so fern aber der Zusammenhang derselben nach allgemeinen Verstandesgesetzen gedacht wird, die

*) Man muß nicht, statt dieses Ausdrucks, den einer intellectuellen Welt, wie man im deutschen Vortrage gemeinhin zu thun pflegt, brauchen; denn intellectuell, oder sensitiv, sind nur die Erkenntnisse. Was aber nur ein Gegenstand der einen oder der anderen Anschauungsart seyn kann, die Objecte also, müssen (unerachtet der Härte des Lauts) intelligibel oder sensibel heißen.

die Verstandeswelt zu nennen. Die theoretische Astronomie, welche die bloße Beobachtung des bestirnten Himmels vorträgt, würde die erstere, die contemplative dagegen (etwa nach dem copernicanischen Weltsystem, oder gar nach Newtons Gravitationsgesetzen erklärt) die zweyte, nemlich eine intelligibele Welt vorstellig machen. Aber eine solche Wortverdrehung ist eine bloße sophistische Ausflucht, um einer beschwerlichen Frage auszuweichen, dadurch, daß man ihren Sinn zu seiner Gemächlichkeit herabstimmt. In Ansehung der Erscheinungen läßt sich allerdings Verstand und Vernunft brauchen; aber es fragt sich, ob diese auch noch einigen Gebrauch haben, wenn der Gegenstand nicht Erscheinung (Noumenon) ist, und in diesem Sinne nimmt man ihn, wenn er sich als bloß intelligibel, d. i. dem Verstande allein, gar nicht den Sinnen gegeben, gedacht wird. Es ist also die Frage: ob außer jenem empirischen Gebrauche des Verstandes (selbst in der Newtonischen Vorstellung des Weltbaues) noch ein transscendentaler möglich sey, der auf das Noumenon als einen Gegenstand gehe, welche Frage wir verneinend beantwortet haben.

Wenn wir denn also sagen: die Sinne stellen uns die Gegenstände vor, wie sie erscheinen, der Verstand aber, wie sie sind, so ist das letztere nicht in transscendentaler, sondern bloß empirischer Bedeutung zu nehmen, nemlich wie sie als Gegenstände der Erfahrung, im durchgängigen Zusammenhange der Erscheinungen, müssen

sen vorgestellt werden, und nicht nach dem, was sie, außer der Beziehung auf mögliche Erfahrung, und folglich auf Sinne überhaupt, mithin als Gegenstände des reinen Verstandes seyn mögen. Denn dieses wird uns immer unbekannt bleiben, so gar, daß es auch unbekannt bleibt, ob eine solche transscendentale (außerordentliche) Erkenntniß überall möglich sey, zum wenigsten als eine solche, die unter unseren gewöhnlichen Categorien steht. Verstand und Sinnlichkeit können bey uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen. Wenn wir sie trennen, so haben wir Anschauungen ohne Begriffe, oder Begriffe ohne Anschauungen, in beiden Fällen aber Vorstellungen, die wir auf keinen bestimmten Gegenstand beziehen können.

Wenn jemand noch Bedenken trägt, auf alle diese Erörterungen, dem bloß transscendentalen Gebrauche der Categorien zu entsagen, so mache er einen Versuch von ihnen in irgend einer synthetischen Behauptung. Eine analytische bringt den Verstand nicht weiter, und da er nur mit dem beschäftigt ist, was in dem Begriffe schon gedacht wird, so läßt er es unausgemacht, ob dieser an sich selbst auf Gegenstände Beziehung habe, oder nur die Einheit des Denkens überhaupt bedeute, (welche von der Art, wie ein Gegenstand gegeben werden mag, völlig abstrahirt,) es ist ihm genug zu wissen, was in seinem Begriffe liegt; worauf der Begriff selber gehen möge, ist ihm gleichgültig. Er versuche es demnach mit irgend

irgend einem synthetischen und vermeyntlich transscenden-
talen Grundsatze, als: alles, was da ist, existirt als
Substanz, oder eine derselben anhängende Bestimmung;
alles Zufällige existirt als Wirkung eines andern Dinges,
nemlich seiner Ursache, u. s. w. Nun frage ich: woher
will er diese synthetische Sätze nehmen, da die Begriffe
nicht beziehungsweise auf mögliche Erfahrung, sondern
von Dingen an sich selbst (Noumena) gelten sollen? Wo ist hier das Dritte, welches jederzeit zu einem syn-
thetischen Satze erfordert wird, um in demselben Begrif-
fe, die gar keine logische (analytische) Verwandschaft
haben, mit einander zu verknüpfen? Er wird seinen
Satz niemals beweisen, ja was noch mehr ist, sich nicht
einmal wegen der Möglichkeit einer solchen reinen Be-
hauptung rechtfertigen können, ohne auf den empirischen
Verstandesgebrauch Rücksicht zu nehmen, und dadurch
dem reinen und sinnenfreyen Urtheile völlig zu entsagen-
So ist denn der Begriff reiner bloß intelligibeler Gegen-
stände gänzlich leer von allen Grundsätzen ihrer Anwen-
dung, weil man keine Art ersinnen kann, wie sie gege-
ben werden sollten, und der problematische Gedanke, der
doch einen Platz für sie offen läßt, dient nur, wie ein lee-
rer Raum, die empirischen Grundsätze einzuschränken, ohne doch irgend ein anderes Object der Erkenntniß, außer
der Sphäre der letzteren, in sich zu enthalten und aufzu-
weisen.

## Anhang.

# Anhang.

## Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe durch die Verwechselung des empirischen Verstandesgebrauchs mit dem transscendentalen.

Die Ueberlegung (reflexio) hat es nicht mit den Gegenständen selbst zu thun, um geradezu von ihnen Begriffe zu bekommen, sondern ist der Zustand des Gemüths, in welchem wir uns zuerst dazu anschicken, um die subjectiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können. Sie ist das Bewußtseyn des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnißquellen, durch welches allein ihr Verhältniß unter einander richtig bestimmt werden kann. Die erste Frage vor aller weitern Behandlung unserer Vorstellung ist die: in welchem Erkenntnißvermögen gehören sie zusammen? Ist es der Verstand, oder sind es die Sinne, vor denen sie verknüpft, oder verglichen werden? Manches Urtheil wird aus Gewohnheit angenommen, aber keine Ueberlegung vorhergeht, oder wenigstens richtig darauf folgt, so gilt es für ein solches, das im Verstande seinen Ursprung erhalten hat. Nicht alle Urtheile bedürfen einer Untersuchung, d. i. einer Aufmerksamkeit auf die Gründe der Wahrheit; denn, wenn sie unmittelbar

bar gewiß sind: z. B. zwischen zwey Puncten kann nur eine gerade Linie seyn; so läßt sich von ihnen kein noch näheres Merkmal der Wahrheit, als das sie selbst ausdrücken, anzeigen. Aber alle Urtheile, ja alle Vergleichungen bedürfen einer Ueberlegung, d. i. eine Unterscheidung der Erkenntnißkraft, wozu die gegebenen Begriffe gehören. Die Handlung, dadurch in die Vergleichung der Vorstellungen überhaupt mit der Erkenntnißkraft zusammenhalte, darin sie angestellt wird, und wodurch ich unterscheide, ob sie als zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung gehörend unter einander verglichen werden, nenne ich transscendentale Ueberlegung. Das Verhältniß aber, in welchem die Begriffe in einem Gemüthszustande zu einander gehören können, sind die der Einerleyheit und Verschiedenheit, der Einstimmung und des Widerstreits, des Inneren und des Aeußeren, endlich des Bestimmbaren und der Bestimmung (Materie und Form). Die richtige Bestimmung dieses Verhältnisses beruht darauf, in welcher Erkenntnißkraft sie subjectiv zu einander gehören, ob in der Sinnlichkeit oder dem Verstande. Denn der Unterschied der letzteren macht einen großen Unterschied in der Art, wie man sich die ersten denken solle.

Vor allen objectiven Urtheilen vergleichen wir die Begriffe, um auf die Einerleyheit (vieler Vorstellungen unter einem Begriffe) zum Behuf der allgemeinen Urtheile, oder der Verschiedenheit derselben, zu Erzeugung

gung besonderer, auf die Einstimmung, daraus bejahende, und den Widerstreit, daraus verneinende Urtheile werden können, u. s. w. Aus diesem Grunde sollten wir, wie es scheint, die angeführten Begriffe Vergleichungsbegriffe nennen (conceptus comparationis). Weil aber, wenn es nicht auf die logische Form, sondern auf den Inhalt der Begriffe ankömmt, d. i. ob die Dinge selbst einerley oder verschieden, einstimmig oder im Widerstreit sind ꝛc., die Dinge ein zwiefaches Verhältniß zu unserer Erkenntnißkraft, nemlich zur Sinnlichkeit und zum Verstande haben können, auf diese Stelle aber, darin sie gehören, die Art ankömmt, wie sie zu einander gehören sollen: so wird die transscendentale Reflexion, d. i. das Verhältniß gegebener Vorstellungen zu einer oder der andern Erkenntnißart, ihr Verhältniß unter einander allein bestimmen können, und ob die Dinge einerley oder verschieden, einstimmig oder widerstreitend seyn, ꝛc., wird nicht so fort aus den Begriffen selbst durch bloße Vergleichung (comparatio), sondern allererst durch die Unterscheidung der Erkenntnißart, wozu sie gehören, vermittelst einer transscendentalen Ueberlegung (reflexio) ausgemacht werden können. Man könnte also zwar sagen: daß die logische Reflexion eine bloße Comparation sey, denn bey ihr wird von der Erkenntnißkraft, wozu die gegebenen Vorstellungen gehören, gänzlich abstrahirt, und sie sind also so fern ihrem Sitze nach, im Gemüthe, als gleichartig zu behandeln, die transscendentale Reflexion aber (welche

auf

auf die Gegenstände selbst geht) enthält den Grund der Möglichkeit der objectiven Comparation der Vorstellungen unter einander, und ist also von der letzteren gar sehr verschieden, weil die Erkenntnißkraft, dazu sie gehören, nicht eben, dieselbe ist. Die transscendentale Ueberlegung ist eine Pflicht, von der sich niemand lossagen kann, wenn er a priori etwas über Dinge urtheilen will. Wir wollen sie jetzt zur Hand nehmen und werden daraus für die Bestimmung des eigentlichen Geschäfts des Verstandes nicht wenig Licht ziehen.

1. Einerleyheit und Verschiedenheit. Wenn ein Gegenstand mehrmalen, jedesmal aber mit eben denselben innern Bestimmungen, (qualitas et quantitas) dargestellet wird, so ist derselbe, wenn er als Gegenstand des reinen Verstandes gilt, immer eben derselbe und nicht viel, sondern nur Ein Ding (numerica identitas); ist er aber Erscheinung, so kömmt es auf die Vergleichung der Begriffe gar nicht an, sondern, so sehr auch in Ansehung derselben alles einerley seyn mag, ist doch die Verschiedenheit der Oerter dieser Erscheinung zu gleicher Zeit ein genugsamer Grund der numerischen Verschiedenheit des Gegenstandes (der Sinne) selbst. So kann man bey zwey Tropfen Wasser von aller innern Verschiedenheit (der Qualität und Quantität) völlig abstrahiren, und es ist genug, daß sie in verschiedenen Oertern zugleich angeschaut werden, um sie für numerisch

riſch verſchieden zu halten. Leibnitz nahm die Erſcheinungen als Dinge an ſich ſelbſt, mithin für intelligibilia, d. i. Gegenſtände des reinen Verſtandes, (ob er gleich, wegen der Verworrenheit ihrer Vorſtellungen, dieſelben mit dem Namen der Phänomene belegte,) und da konnte ſein Satz des Nichtzuunterſcheidenden (principium identitatis indiſcernibilium) allerdings nicht beſtritten werden; da ſie aber Gegenſtände der Sinnlichkeit ſind, und der Verſtand in Anſehung ihrer nicht von reinem, ſondern bloß empiriſchem Gebrauche iſt, ſo wird die Vielheit und numeriſche Verſchiedenheit ſchon durch den Raum ſelbſt als die Bedingung der äußeren Erſcheinungen angegeben. Denn ein Theil des Raums, ob er zwar einem andern völlig ähnlich und gleich ſeyn mag, iſt doch außer ihm, und eben dadurch ein vom erſteren verſchiedener Theil, der zu ihm hinzukommt, um einen größeren Raum auszumachen, und dieſes muß daher von allem, was in den mancherley Stellen des Raums zugleich iſt, gelten, ſo ſehr es ſich ſonſten auch ähnlich und gleich ſeyn mag.

2. Einſtimmung und Widerſtreit. Wenn Realität nur durch den reinen Verſtand vorgeſtellt wird (realitas noumenon), ſo läßt ſich zwiſchen den Realitäten kein Widerſtreit denken, d. i. ein ſolches Verhältniß, da ſie in einem Subject verbunden einander ihre Folgen aufheben, und $3 - 3 = 0$ ſey. Dagegen kann die Reale in der Erſcheinung (realitas phaenomenon) unter ein

einander allerdings im Widerstreit seyn, und vereint gar nichts hervorbringen, wenn sie demselben Subject, eines die Folge des andern oder zum Theil vernichten, wie zwey bewegende Kräfte, die in derselben geraden Linie, so fern sie einen Punct entgegengesetzter Richtung entweder ziehen, oder drücken, oder auch ein Vergnügen, was dem Schmerze die Waage hält.

3. Das Innere und Aeußere. An einem Gegenstande des reinen Verstandes ist nur dasjenige innerlich, welches gar keine Beziehung (dem Daseyn nach) auf etwas gend etwas von ihm verschiedenes hat. Dagegen sind die innern Bestimmungen einer substantia phaenomenon im Raume nichts als Verhältnisse, und sie selbst ganz und gar ein Inbegriff von lauter Relationen. Die Substanz im Raume kennen wir nur durch Kräfte, die demselben wirksam sind, entweder andere dahin zu bringen (Anziehung), oder vom Eindringen in ihn abzuhalten (Zurückstoßung und Undurchdringlichkeit); andere Eigenschaften kennen wir nicht, die den Begriff von der Substanz, die ihm Raum erscheint, und die wir Materie nennen, ausmachen. Als Object des reinen Verstandes muß jede Substanz dagegen innere Bestimmungen und Kräfte haben, die auf die innere Realität gehen. Allein was kann ich mir für innere Accidenzen denken, als diejenigen, so mein innerer Sinn mir darbietet? nemlich das, was entweder selbst ein Denken, oder mit diesem analogisch ist. Daher machte Leibniß aus allen Substanzen,

stanzen, weil er sie sich als Noumena vorstellete, selbst aus den Bestandtheilen der Materie, nachdem er ihnen alles, was äußere Relation bedeuten mag, mithin auch die Zusammensetzung, in Gedanken genommen hatte, einfache Subjecte mit Vorstellungskräften begabt, mit einem Worte, Monaden.

4. Materie und Form. Dieses sind zwey Begriffe, welche aller andern Reflexion zum Grunde gelegt werden, so sehr sind sie mit jedem Gebrauch des Verstandes unzertrennlich verbunden. Der erstere bedeutet das Bestimmbare überhaupt, der zweyte dessen Bestimmung, (beides in transscendentalem Verstande, da man von allem Unterschiede dessen, was gegeben wird, und der Art, wie es bestimmt wird, abstrahirt). Die Logiker nannten ehedem das Allgemeine die Materie, den specifischen Unterschied aber die Form. In jedem Urtheile kann man die gegebenen Begriffe logische Materie (zum Urtheile), das Verhältniß derselben (vermittelst der Copula) die Form des Urtheils nennen. In jedem Wesen sind die Bestandstücke desselben (essentialia) die Materie; die Art, wie sie in einem Dinge verknüpft sind, die wesentliche Form. Auch wurde in Ansehung der Dinge überhaupt unbegrenzte Realität als die Materie aller Möglichkeit, Einschränkung derselben aber (Negation) als diejenige Form angesehen, wodurch sich ein Ding vom andern nach transscendentalen Begriffen unterscheidet. Der Verstand nemlich verlangt zuerst, daß etwas gegeben sey, (weni-

stens

stens im Begriffe,) um es auf gewisse Art bestimmen zu können. Daher geht im Begriffe des reinen Verstandes die Materie der Form vor, und Leibnitz nahm um willen zuerst Dinge an (Monaden) und innerlich Vorstellungskraft derselben, um darnach das äußere hältniß derselben und die Gemeinschaft ihrer Zust (nemlich der Vorstellungen) darauf zu gründen. her waren Raum und Zeit, jener nur durch das hältniß der Substanzen, diese durch die Verknüpfung Bestimmungen derselben untereinander, als Gründe Folgen, möglich. So würde es auch in der That müssen, wenn der reine Verstand unmittelbar auf genstände bezogen werden könnte, und wenn Raum Zeit Bestimmungen der Dinge an sich selbst wären. es aber nur sinnliche Anschauungen, in denen wir Gegenstände lediglich als Erscheinungen bestimmen, geht die Form der Anschauung (als eine subjective schaffenheit der Sinnlichkeit) vor aller Materie (den pfindungen), mithin Raum und Zeit vor allen Erscheinungen und allen datis der Erfahrung vorher, macht diese vielmehr allererst möglich. Der Intellectual philosoph konnte es nicht leiden: daß die Form vor den Dingen selbst vorhergehen, und dieser ihre Möglichkeit bestimmen sollte; eine ganz richtige Censur, wenn er nahm, daß wir die Dinge anschauen, wie sie sind, (obgleich mit verworrener Vorstellung). Da aber die sinnliche Anschauung eine ganz besondere subjective Bedingung ist, welche alle Wahrnehmung a priori zum Grunde

de liegt, und deren Form urſprünglich [illegible]; ſo iſt die Form für ſich allein gegeben, und, weil es fehlt, daß die Materie (oder die Dinge ſelbſt, welche erſcheinen) zum Grunde liegen ſollte (wie man nach bloßen Begriffen urtheilen müßte), ſo ſetzt die Möglichkeit derſelben vielmehr eine formale Anſchauung (Zeit und Raum) als gegeben voraus.

## Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

Man erlaube mir, die Stelle, welche mir einem Begriffe entweder in der Sinnlichkeit, oder im reinen Verſtande ertheilen, den transſcendentalen Ort zu nennen. Auf ſolche Weiſe wäre die Beurtheilung dieſer Stelle, die jedem Begriffe nach Verſchiedenheit ſeines Gebrauchs zukömmt, und die Anweiſung nach Regeln, dieſen Ort allen Begriffen zu beſtimmen, die transſcendentale Topik; eine Lehre, die vor Erſchleichungen des reinen Verſtandes und daraus entſpringenden Blendwerken gründlich bewahren würde, indem ſie jederzeit unterſchiede, welcher Erkenntnißkraft die Begriffe eigentlich angehören. Man kann einen jeden Begriff, einen jeden Titel, darunter viele Erkenntniſſe gehören, einen logiſchen Ort nennen. Hierauf gründet ſich die logiſche Topik des Ariſtoteles, deren ſich Schullehrer und Redner bedienen konnten, um unter gewiſſen Titeln [illegible] es

D [illegible]

Denkens nachzusehen, was sich am besten für seine vorliegende Materie schickte, und darüber, mit einem Schein von Gründlichkeit, zu vernünfteln, oder wortreich zu schwatzen.

Die transscendentale Topik enthält dagegen nicht mehr, als die angeführten vier Titel aller Vergleichung und Unterscheidung, die sich dadurch von Categorien unterscheiden, daß durch jene nicht der Gegenstand, nach demjenigen, was seinen Begriff ausmacht, (Größe, Realität,) sondern nur die Vergleichung der Vorstellungen, welche vor dem Begriffe von Dingen vorhergeht, in aller ihrer Mannigfaltigkeit dargestellt wird. Diese Vergleichung aber bedarf zuvörderst einer Ueberlegung, d. i. einer Bestimmung desjenigen Orts, wo die Vorstellungen der Dinge, die verglichen werden, hingehören, ob sie der reine Verstand denkt, oder die Sinnlichkeit in der Erscheinung giebt.

Die Begriffe können logisch verglichen werden, ohne sich darum zu bekümmern, wohin ihre Objecte gehören, ob als Noumena für den Verstand, oder als Phänomena für die Sinnlichkeit. Wenn wir aber mit diesen Begriffen zu den Gegenständen gehen wollen, so ist zuvörderst transscendentale Ueberlegung nöthig, für welche Erkenntnißkraft sie Gegenstände seyn sollen, ob für den reinen Verstand, oder die Sinnlichkeit. Ohne diese Ueberlegung mache ich einen sehr unsicheren Gebrauch von diesen Begriffen, und es entspringen vermeinte sy-

thetiſche Grundſätze, welche die critiſche Vernunft nicht anerkennen kann, und die ſich lediglich auf einer transſcendentalen Amphibolie, d. i. einer Verwechſelung des reinen Verſtandesobjects mit der Erſcheinung, gründen.

In Ermangelung einer ſolchen transſcendentalen Topik, und mithin durch die Amphibolie der Reflexionsbegriffe hintergangen, errichtete der berühmte Leibniß ein intellectuelles Syſtem der Welt, oder glaubte vielmehr der Dinge innere Beſchaffenheit zu erkennen, indem er alle Gegenſtände nur mit dem Verſtande und den abgeſonderten formalen Begriffen ſeines Denkens verglich. Unſere Tafel der Reflexionsbegriffe ſchafft uns den unerwarteten Vortheil, das Unterſcheidende ſeines Lehrbegriffs in allen ſeinen Theilen, und zugleich den leitenden Grund dieſer eigenthümlichen Denkungsart vor Augen zu legen, der auf nichts, als einem Mißverſtande, beruhete. Er verglich alle Dinge bloß durch Begriffe mit einander, und fand, wie natürlich, keine andere Verſchiedenheiten, als die, durch welche der Verſtand ſeine reinen Begriffe von einander unterſcheidet. Die Bedingungen der ſinnlichen Anſchauung, die ihre eigene Unterſchiede bey ſich führen, ſahe er nicht für urſprünglich an; denn die Sinnlichkeit war ihm nur eine verworrene Vorſtellungsart, und kein beſonderer Quell der Vorſtellungen; Erſcheinung war ihm die Vorſtellung des Dinges an ſich ſelbſt, obgleich von der Erkenntniß durch den Verſtand, der logiſchen Form nach, unterſchieden,

da nemlich jene, bey ihrem gewöhnlichen Mangel der Zergliederung, eine gewisse Vermischung von Nebenvorstellungen in den Begriff des Dinges zieht, die der Verstand davon abzusondern weiß. Mit einem Worte: Leibnitz intellectuirte die Erscheinungen, so wie Locke die Verstandesbegriffe nach seinem System der Noogonie. (wenn es mir erlaubt ist, mich dieser Ausdrücke zu bedienen,) insgesamt sensificirt, d. i. für nichts, als empirische, oder abgesonderte Reflexionsbegriffe ausgegeben hatte. Anstatt im Verstande und der Sinnlichkeit zwey ganz verschiedene Quellen von Vorstellungen zu suchen, die aber nur in Verknüpfung objectiv von Dingen urtheilen könnten, hielt sich ein jeder dieser großen Männer nur an eine von beiden, die sich ihrer Meinung nach unmittelbar auf Dinge an sich selbst bezöge, indessen daß die andere nichts that, als die Vorstellungen der ersteren zu verwirren oder zu ordnen.

Leibnitz vergleicht demnach die Gegenstände der Sinne als Dinge überhaupt bloß im Verstande unter einander. Erstlich, so fern sie von diesem als einerley oder verschieden geurtheilt werden sollen. Da er also lediglich ihre Begriffe, und nicht ihre Stelle in der Anschauung, darin die Gegenstände allein gegeben werden können, vor Augen hatte, und den transscendentalen Ort dieser Begriffe (ob das Object unter Erscheinungen, oder unter Dinge an sich selbst zu zählen sey,) gänzlich aus der Acht ließ, so konnte es nicht anders ausfallen, als daß er seinem

ſeinen Grundſatz des Nichtzuunterſcheidenden, der bloß von Begriffen der Dinge überhaupt gilt, auch auf die Gegenſtände der Sinne (mundus phaenomenon) ausdehnete, und der Naturerkenntniß dadurch keine geringe Erweiterung verſchafft zu haben glaubte. Freylich, wenn ich einen Tropfen Waſſer als ein Ding an ſich ſelbſt nach allen ſeinen innern Beſtimmungen kenne, ſo kann ich keinen derſelben von dem andern für verſchieden gelten laſſen, wenn der ganze Begriff deſſelben mit ihm einerley iſt. Iſt er aber Erſcheinung im Raume, ſo hat er ſeinen Ort nicht bloß im Verſtande (unter Begriffen), ſondern in der ſinnlichen äußeren Anſchauung (im Raume), und da ſind die phyſiſchen Oerter, in Anſehung der inneren Beſtimmungen der Dinge, ganz gleichgültig, und ein Ort = b kann ein Ding, welches einem andern in dem Orte = a völlig ähnlich und gleich iſt, eben ſowol aufnehmen, als wenn es von dieſem noch ſehr innerlich verſchieden wäre. Die Verſchiedenheit der Oerter macht die Vielheit und Unterſcheidung der Gegenſtände, als Erſcheinungen, ohne weitere Bedingungen, ſchon für ſich nicht allein möglich, ſondern auch nothwendig. Alſo iſt jenes ſcheinbare Geſetz kein Geſetz der Natur. Es iſt lediglich eine analytiſche Regel oder Vergleichung der Dinge durch bloße Begriffe.

Zweytens, der Grundſatz: daß Realitäten (als bloße Bejahungen) einander niemals logiſch widerſtreiten, iſt ein ganz wahrer Satz von dem Verhältniſſe der

Begriffe, bedeutet aber, weder in Ansehung der Natur, noch überall in Ansehung irgend eines Dinges an sich selbst, (von diesem haben wir keinen Begriff,) das mindeste. Denn der reale Widerstreit findet allerwerts statt, wo A — B = o ist, d. i. wo eine Realität mit der andern, in einem Subject verbunden, eine die Wirkung der andern aufhebt, welches alle Hindernisse und Gegenwirkungen in der Natur unaufhörlich vor Augen legen, die gleichwol, daß sie auf Kräften beruhen, realitates phaenomena genannt werden müssen. Die allgemeine Mechanik kann sogar die empirische Bedingung dieses Widerstreits in einer Regel a priori angeben, indem sie auf die Entgegensetzung der Richtungen sieht: eine Bedingung, von welcher der transscendentale Begriff der Realität gar nichts weiß. Obzwar Herr von Leibnitz diesen Satz nicht eben mit dem Pomp eines neuen Grundsatzes ankündigte, so bediente er sich doch desselben zu neuen Behauptungen, und seine Nachfolger trugen ihm ausdrücklich in ihre Leibnitzwolfianische Lehrgebäude ein. Nach diesem Grundsatze sind z. E. alle Uebel nichts als Folgen von den Schranken der Geschöpfe, d. i. Negationen, weil diese das einzige Widerstreitende der Realität sind, (in dem bloßen Begriffe eines Dinges überhaupt ist es auch wirklich so, aber nicht in den Dingen als Erscheinungen). Imgleichen finden die Anhänger desselben es nicht allein möglich, sondern auch natürlich, alle Realität, ohne irgend einen besorglichen Widerstreit, in einem Wesen zu vereinigen, weil sie keinen andern als

als den des Widerſpruchs (durch den der Begriff eines Dinges ſelbſt aufgehoben wird), nicht aber den des wechſelſeitigen Abbruchs kennen, da ein Realgrund die Wirkung des andern aufhebt, und dazu wir nur in der Sinnlichkeit der Bedingungen antreffen, uns einen ſolchen vorzuſtellen.

Drittens, die Leibnitziſche Monadologie hat gar keinen andern Grund, als daß dieſer Philoſoph den Unterſchied des Inneren und Aeußeren bloß im Verhältniß auf den Verſtand vorſtellete. Die Subſtanzen überhaupt müſſen etwas Innres haben, was alſo von allen äußeren Verhältniſſen, folglich auch der Zuſammenſetzung, frey iſt. Das Einfache iſt alſo die Grundlage des Inneren der Dinge an ſich ſelbſt. Das Innere aber ihres Zuſtandes kann auch nicht in Ort, Geſtalt, Berührung oder Bewegung, (welche Beſtimmungen alle äußere Verhältniſſe ſind,) beſtehen, und wir können daher den Subſtanzen keinen andern innern Zuſtand, als denjenigen, wodurch wir unſern Sinn ſelbſt innerlich beſtimmen, nemlich den Zuſtand der Vorſtellungen, beylegen. So wurden denn die Monaden fertig, welche den Grundſtoff des ganzen Univerſum ausmachen ſollen, deren thätige Kraft aber nur in Vorſtellungen beſteht, wodurch ſie eigentlich bloß in ſich ſelbſt wirkſam ſind.

Eben darum mußte aber auch ſein Principium der möglichen Gemeinſchaft der Subſtanzen unter ein-

Digitized by Google

der eine vorherbestimmte Harmonie, und konnte kein physischer Einfluß seyn. Denn weil alles nur innerlich, d. i. mit seinen Vorstellungen beschäftigt ist, so konnte der Zustand der Vorstellungen der einen mit dem der andern Substanz in ganz und gar keiner wirksamen Verbindung stehen, sondern es mußte irgend eine dritte und in alle insgesamt einfließende Ursache ihre Zustände einander correspondirend machen, zwar nicht eben durch gelegentlichen und in jedem einzelnen Falle besonders angebrachten Beystand (Systema assistentiae), sondern durch die Einheit der Idee einer für alle gültigen Ursache, in welcher sie insgesamt ihr Daseyn und Beharrlichkeit, mithin auch wechselseitige Correspondenz unter einander, nach allgemeinen Gesetzen bekommen müssen.

Viertens, der berühmte Lehrbegriff desselben vom Raum und Zeit, darinn er diese Formen der Sinnlichkeit intellectuirte, war lediglich aus eben derselben Täuschung der transscendentalen Reflexion entsprungen. Wenn ich mir durch den bloßen Verstand äußere Verhältnisse der Dinge vorstellen will, so kann dieses nur vermittelst eines Begriffs ihrer wechselseitigen Wirkung geschehen, und soll ich einen Zustand eben desselben Dinges mit einem andern Zustande verknüpfen, so kann dieses nur in der Ordnung der Gründe und Folgen geschehen. So dachte sich also Leibnitz den Raum als eine gewisse Ordnung in der Gemeinschaft der Substanzen, und die Zeit als die dynamische Folge ihrer Zustände. Das Eigenthümliche aber-

aber, und von Dingen Unabhängige, was beide an sich zu haben scheinen, schrieb er der Verworrenheit dieser Begriffe zu, welche machte, daß dasjenige, was eine bloße Form dynamischer Verhältnisse ist, für eine eigene von sich bestehende, und vor den Dingen selbst vorhergehende Anschauung gehalten wird. Also waren Raum und Zeit die intelligibele Form der Verknüpfung der Dinge (Substanzen und ihrer Zustände) an sich selbst. Die Dinge aber waren intelligibele Substanzen (substantiae noumena). Gleichwol wollte er diese Begriffe für Erscheinungen geltend machen, weil er der Sinnlichkeit keine eigene Art der Anschauung zugestand, sondern alle, selbst die empirische Vorstellung der Gegenstände, im Verstande suchte, und den Sinnen nichts als das verächtliche Geschäfte ließ, die Vorstellungen des ersteren zu verwirren und zu verunstalten.

Wenn wir aber auch von Dingen an sich selbst etwas durch den reinen Verstand synthetisch sagen könnten, (welches gleichwol unmöglich ist, so würde dieses doch gar nicht auf Erscheinungen, welche nicht Dinge an sich selbst vorstellen, gezogen werden können. Ich werde also in diesem letzteren Falle in der transscendentalen Ueberlegung meine Begriffe jederzeit nur unter den Bedingungen der Sinnlichkeit vergleichen müssen, und so werden Raum und Zeit nicht Bestimmungen der Dinge an sich, sondern der Erscheinungen seyn: was die Dinge an sich seyn mögen, weiß ich nicht, und brauche es auch nicht zu

zu wissen, weil mir doch niemals ein Ding anders, als in der Erscheinung vorkommen kann.

So verfahre ich auch mit den übrigen Reflexionsbegriffen. Die Materie ist substantia phaenomenon. Was ihr innerlich zukomme, suche ich in allen Theilen des Raumes, den sie einnimmt, und in allen Wirkungen, die sie ausübt, und die freylich nur immer Erscheinungen äußerer Sinne seyn können. Ich habe also zwar nichts Schlechthin, sondern lauter Comparativ-Innerliches, das selber wiederum aus äußeren Verhältnissen besteht. Allein das schlechthin, dem reinen Verstande nach, Innerliche der Materie ist auch eine bloße Grille; denn diese ist überall kein Gegenstand für den reinen Verstand, das transscendentale Object aber, welches der Grund dieser Erscheinung seyn mag, die wir Materie nennen, ist ein bloßes Etwas, wovon wir nicht einmal verstehen würden, was es sey, wenn es uns auch jemand sagen könnte. Denn wir können nichts verstehen, als was ein unserm Worten Correspondirendes in der Anschauung mit sich führet. Wenn die Klagen: Wir sehen das Innere der Dinge gar nicht ein, so viel bedeuten sollen, als, wir begreifen nicht durch den reinen Verstand, was die Dinge, die uns erscheinen, an sich seyn mögen; so sind sie ganz unbillig und unvernünftig: denn sie wollen, daß man ohne Sinne doch Dinge erkennen, mithin anschauen könne, folglich daß wir ein von dem menschlichen nicht bloß dem Grade, sondern so gar der Anschauung und Art

Art nach, gänzlich unterschiedenes Erkenntnißvermögen haben, also nicht Menschen, sondern Wesen seyn sollen, von denen wir selbst nicht angeben können, ob sie einmal möglich, vielweniger wie sie beschaffen seyn. Ins Innre der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dieses mit der Zeit gehen werde. Jene transscendentale Fragen aber, die über die Natur hinausgehen, würden wir bey allem dem doch niemals beantworten können, wenn uns auch die ganze Natur aufgedeckt wäre, da es uns nicht einmal gegeben ist, unser eigenes Gemüth mit einer andern Anschauung, als des unseres inneren Sinnes, zu beobachten. Denn in demselben liegt das Geheimniß des Ursprunges unserer Sinnlichkeit. Ihre Beziehung auf ein Object, und was der transscendentale Grund dieser Einheit sey, liegt ohne Zweifel zu tief verborgen, als daß wir, die wir so gar uns selbst nur durch innern Sinn, mithin als Erscheinung, kennen, ein so unschickliches Werkzeug unserer Nachforschung dazu brauchen könnten, etwas anderes, als immer wiederum Erscheinungen, aufzufinden, deren nichtsinnliche Ursache wir doch gern erforschen wollten.

Was diese Critik der Schlüsse, aus den bloßen Handlungen der Reflexion, überaus nützlich macht, ist: daß sie die Richtigkeit aller Schlüsse über Gegenstände, die man lediglich im Verstande mit einander vergleicht, deutlich darthut, und dasjenige gleich bestätigt, was wir haupt-

hauptsächlich eingeschärft haben: daß, obgleich Erscheinungen nicht als Dinge an sich selbst unter den Objecten des reinen Verstandes mit begriffen seyn, sie doch die einzigen sind, an denen unsere Erkenntniß objective Realität haben kann, nemlich, wo den Begriffen Anschauung entspricht.

Wenn wir bloß logisch reflectiren, so vergleichen wir lediglich unsere Begriffe unter einander im Verstande, ob beide eben dasselbe enthalten, ob sie sich widersprechen oder nicht, ob etwas in dem Begriffe innerlich enthalten sey, oder zu ihm hinzukomme, und welcher von beiden gegeben, welcher aber nur als eine Art, den gegebenen zu denken, gelten soll. Wende ich aber diese Begriffe auf einen Gegenstand überhaupt (im transsc. Verstande) an, ohne diesen weiter zu bestimmen, ob er ein Gegenstand der sinnlichen oder intellectuellen Anschauung sey, so zeigen sich sofort Einschränkungen (nicht aus diesem Begriffe hinauszugehen), welche allen empirischen Gebrauch derselben verkehren, und eben dadurch beweisen, daß die Vorstellung eines Gegenstandes, als Dinges überhaupt, nicht etwa bloß unzureichend, sondern ohne sinnliche Bestimmung derselben, und, unabhängig von empirischer Bedingung, in sich selbst widerstreitend sey, daß man also entweder von allem Gegenstande abstrahiren (in der Logik), oder, wenn man einen annimmt, ihn unter Bedingungen der sinnlichen Anschauung denken müsse, mithin das Intelligibele eine ganz besondere Anschauung, die wir

wir nicht haben, erfordern würde, und in Ermangelung derſelben für uns nichts ſey, dagegen aber auch die Erſcheinungen nicht Gegenſtände an ſich ſelbſt ſeyn können. Denn, wenn ich mir bloß Dinge überhaupt denke, ſo kann freylich die Verſchiedenheit der äußeren Verhältniſſe nicht eine Verſchiedenheit der Sachen ſelbſt ausmachen, ſondern ſetzt dieſe vielmehr voraus, und, wenn der Begriff von dem Einen innerlich von dem des Andern gar nicht unterſchieden iſt, ſo ſetze ich nur ein und daſſelbe Ding in verſchiedene Verhältniſſe. Ferner, durch Hinzuthun einer bloßen Bejahung (Realität) zur andern, wird ja das Poſitive vermehrt, und ihm nichts entzogen, oder aufgehoben; daher kann das Reale in Dingen überhaupt einander nicht widerſtreiten, u. ſ. w.

* * *

Die Begriffe der Reflexion haben, wie wir gezeigt haben, durch eine gewiſſe Mißdeutung einen ſolchen Einfluß auf den Verſtandesgebrauch, daß ſie ſogar einen der ſcharfſichtigſten unter allen Philoſophen zu einem vermeynten Syſtem intellectueller Erkenntniß, welches ſeine Gegenſtände ohne Dazukunft der Sinne zu beſtimmen unternimmt, zu verleiten im Stande geweſen. Eben um deswillen iſt die Entwickelung der täuſchenden Urſache der Amphibolie dieſer Begriffe, in Veranlaſſung falſcher Grundſätze, von großem Nutzen, die Grenzen des Verſtandes zuverläſſig zu beſtimmen und zu ſichern.

Man

Man muß zwar sagen: was einem Begriff allgemein zukommt, oder widerspricht, das kommt auch einem jeden besondern, was unter jenem Begriff enthalten ist; (dictum de Omni et Nullo;) es würde aber ungereimt, diesen logischen Grundsatz dahin verändern, daß er so lautete: was in einem allgemeinen Begriffe nicht enthalten ist, das ist auch in den besondern nicht enthalten, die unter demselben stehen; diese sind eben darum besondere Begriffe, weil sie in sich enthalten, als im allgemeinen gedacht wird. ist doch wirklich auf diesen letzteren Grundsatz das intellectuelle System Leibnitzens erbauet; es fällt also gleich mit demselben, samt aller aus ihm entspringenden Zweydeutigkeit im Verstandesgebrauche.

Der Satz des Nichtzuunterscheidenden gründete sich eigentlich auf der Voraussetzung: daß, wenn in dem Begriffe von einem Dinge überhaupt eine gewisse Unterscheidung nicht angetroffen wird, so sey sie auch nicht in den Dingen selbst anzutreffen; folglich seyn alle Dinge völlig einerley (numero eadem), die sich nicht schon in ihrem Begriffe (der Qualität oder Quantität nach) von einander unterscheiden. Weil aber bey dem bloßen Begriffe von irgend einem Dinge von manchen nothwendigen Bedingungen einer Anschauung abstrahirt worden, so wird, durch eine sonderbare Uebereilung, das, wovon abstrahirt wird, dafür genommen, daß es überall nicht anzutref-

treffen ſey, und dem Dinge nichts eingeräumt, als was in ſeinem Begriffe enthalten iſt.

Der Begriff von einem Cubicfuße Raum, ich mag mir dieſen denken, wo und wie oft ich wolle, iſt an ſich völlig einerley. Allein zwey Cubicfüße ſind im Raume dennoch bloß durch ihre Oerter unterſchieden (numero diverſa); dieſe ſind Bedingungen der Anſchauung, worin das Object dieſes Begriffs gegeben wird, die nicht zum Begriffe, aber doch zur ganzen Sinnlichkeit gehören. Gleichergeſtalt iſt in dem Begriffe von einem Dinge gar kein Widerſtreit, wenn nichts verneinendes mit einem bejahenden verbunden worden, und bloß bejahende Begriffe können, in Verbindung, gar keine Aufhebung bewirken. Allein in der ſinnlichen Anſchauung, darin Realität (z B. Bewegung) gegeben wird, finden ſich Bedingungen entgegengeſetzte Richtungen), von denen im Begriffe der Bewegung überhaupt abſtrahirt war, die einen Widerſtreit, der freylich nicht logiſch iſt, nemlich aus lauter Poſitiven ein Zero = o möglich machen, und man konnte nicht ſagen: daß darum alle Realität unter einander Einſtimmung ſey, weil unter ihren Begriffen kein Widerſtreit angetroffen wird *). Nach bloßen Begriffen iſt

*) Wollte man ſich hier der gewöhnlichen Ausflucht bedienen: daß wenigſtens realitas Noumena einander nicht entgegen wirken können; ſo müßte man doch ein Beyſpiel von dergleichen reiner und ſinnenfreier Realität anfüh-

ist das Innere das Substratum aller Verhältniß oder äußeren Bestimmungen. Wenn ich also von allen dingungen der Anschauung abstrahire, und mich lediglich an den Begriff von einem Dinge überhaupt halte, kann ich von allem äußeren Verhältniß abstrahiren, es muß dennoch ein Begriff von dem übrig bleiben, gar kein Verhältniß, sondern bloß innere Bestimmungen bedeutet. Da scheinet es nun, es folge daraus: dem Dinge (Substanz) sey etwas, was schlechthin lich ist, und allen äußeren Bestimmungen vorgeht, dem es sie allererst möglich macht; mithin sey dieses stratum so etwas, das keine äußere Verhältnisse mehr sich enthält, folglich einfach: (denn die körperlichen sind doch immer nur Verhältnisse, wenigstens der außer einander;) und weil wir keine schlechthin Bestimmungen kennen, als die durch unsern innern so sey dieses Substratum nicht allein einfach, sondern auch (nach der Analogie mit unserem innern Sinn) durch

Y 2

Vor-

führen, damit man verstände, ob eine solche überhaupt etwas oder gar nichts vorstelle. Aber es kann kein Beyspiel woher anders, als aus der Erfahrung genommen werden, die niemals mehr als Phaenomena darbietet, und so bedeutet dieser Satz nichts weiter, als daß der Begriff, der lauter Bejahungen enthält, nichts verneinendes enthalte; ein Satz, an dem wir niemals gezweifelt haben.

Vorſtellungen beſtimmt, d. i. alle Dinge wären eigentlich Monaden, oder mit Vorſtellungen begabte einfache Weſen. Dieß würde auch alles ſeine Richtigkeit haben, gehörete nicht etwas mehr, als der Begriff von einem Dinge überhaupt, zu den Bedingungen, unter denen allein uns Gegenſtände der äußeren Anſchauung gegeben werden können, und von denen der reine Begriff abſtrahirt. Denn da zeigt ſich, daß eine beharrliche Erſcheinung im Raume (undurchdringliche Ausdehnung) lauter Verhältniſſe, und gar nichts ſchlechthin Innerliches enthalten, und dennoch das erſte Subſtratum aller äußeren Wahrnehmung ſeyn könne. Durch bloße Begriffe kann ich freylich ohne etwas Innerem nichts Aeußeres denken, eben darum, weil Verhältnißbegriffe doch ſchlechthin gegebene Dinge vorausſetzen, und ohne dieſe nicht möglich ſind. Aber, da in der Anſchauung etwas enthalten iſt, was im bloßen Begriffe von einem Dinge überhaupt gar nicht liegt, und dieſes das Subſtratum, welches durch bloße Begriffe gar nicht erkannt werden würde, an die Hand giebt, nemlich, ein Raum, der, mit allem, was er enthält, aus lauter formalen, oder auch realen Verhältniſſen beſtehet, ſo kann ich nicht ſagen: weil, ohne ein Schlechthininneres, kein Ding durch bloße Begriffe vorgeſtellt werden kann, ſo ſey auch in den Dingen ſelbſt, die unter dieſen Begriffen enthalten ſeyn, und ihrer Anſchauung nichts Aeußeres, dem nicht etwas Schlechthininnerliches zum Grunde läge. Denn, wenn wir von allen Bedingungen der Anſchauung abſtrahirt haben, ſo

bleibt

bleibt uns freylich im bloßen Begriffe nichts übrig, das Innre überhaupt, und das Verhältniß deſſelben ter einander, wodurch allein das Aeußere möglich Dieſe Nothwendigkeit aber, die ſich allein auf Abſtract gründet, findet nicht bey den Dingen ſtatt, ſo fern ſie der Anſchauung mit ſolchen Beſtimmungen gegeben den, die bloße Verhältniſſe ausdrücken, ohne etwas neres zum Grunde zu haben, darum, weil ſie nicht ge an ſich ſelbſt, ſondern lediglich Erſcheinungen Was wir auch nur an der Materie kennen, ſind Verhältniſſe, (das, was wir innre Beſtimmungen ſelben nennen, iſt nur comparativ innerlich;) aber ſind darunter ſelbſtſtändige und beharrliche, dadurch ein beſtimmter Gegenſtand gegeben wird. Daß wenn ich von dieſen Verhältniſſen abſtrahire, gar nichts weiter zu denken habe, hebt den Begriff von einem ge, als Erſcheinung, nicht auf, auch nicht den Begriff von einem Gegenſtande in abſtracto, wol aber alle Möglichkeit eines ſolchen, der nach bloßen Begriffen beſtimmbar iſt, d. i. eines Noumenon. Freylich macht es ſtutzig, zu hören, daß ein Ding ganz und gar aus Verhältniſſen beſtehen ſolle, aber ein ſolches Ding iſt auch bloße Erſcheinung, und kann gar nicht durch reine Categorien gedacht werden; es beſteht ſelbſt in dem bloßen Verhältniſſe von Etwas überhaupt zu den Sinnen. Eben ſo kann man Verhältniſſe der Dinge in abſtracto, wenn man es mit bloßen Begriffen anfängt, wol nicht anders denken, als daß eines die Urſache von Beſtimmungen in dem

dem andern ſey; denn das iſt unſer Verſtandesbegriff von Verhältniſſen ſelbſt. Allein, da wir alsdenn von aller Anſchauung abſtrahiren, ſo fällt eine ganze Art, wie das Mannigfaltige einander ſeinen Ort beſtimmen kann, nemlich die Form der Sinnlichkeit (der Raum), weg, der doch vor aller empiriſchen Cauſalität vorhergeht.

Wenn wir unter bloß intelligibelen Gegenſtänden diejenigen Dinge verſtehen, die durch reine Categorien, ohne alles Schema der Sinnlichkeit, gedacht werden, ſo ſind dergleichen unmöglich. Denn die Bedingung des objectiven Gebrauchs aller unſerer Verſtandesbegriffe iſt bloß die Art unſerer ſinnlichen Anſchauung, wodurch uns Gegenſtände gegeben werden, und, wenn wir von der letzteren abſtrahiren, ſo haben die erſtern gar keine Beziehung auf irgend ein Object. Ja wenn man auch eine andere Art der Anſchauung, als dieſe unſere ſinnliche iſt, annehmen wollte, ſo würden doch unſere Functionen zu denken in Anſehung derſelben von gar keiner Bedeutung ſeyn. Verſtehen wir darunter nur Gegenſtände einer nichtſinnlichen Anſchauung, von denen unſere Categorien zwar freylich nicht gelten, und von denen wir alſo gar keine Erkenntniß (weder Anſchauung, noch Begriff) jemals haben können, ſo müſſen Noumena in dieſer bloß negativen Bedeutung allerdings zugelaſſen werden: da ſie denn nichts anders ſagen, als: daß unſere Art der An-

Anschauung nicht auf alle Dinge, sondern bloß auf Gegenstände unserer Sinne geht, folglich ihre objective Gültigkeit begrenzt ist, und mithin für irgend eine andere Art Anschauung, und also auch für Dinge als Objecte derselben, Platz übrig bleibt. Aber alsdenn ist der Begriff eines Noumenon problematisch, d. i. die Vorstellung eines Dinges, von dem wir weder sagen können, daß es möglich, noch daß es unmöglich sey, indem wir gar keine Art der Anschauung, als unsere sinnliche, und keine Art der Begriffe, als die Categorien, kennen, keine von beiden aber einem außersinnlichen Gegenstande angemessen ist. Wir können daher das Feld der Gegenstände unseres Denkens über die Bedingungen unserer Sinnlichkeit darum noch nicht positiv erweitern, und außer den Erscheinungen noch Gegenstände des reinen Denkens, d. i. Noumena, annehmen, weil jene keine anzugebende positive Bedeutung haben. Denn man muß zur Erkenntniß der Dinge an sich selbst zureichen, und ohne die data der Sinnlichkeit bloß subjective Formen der Verstandeseinheit, aber ohne Gegenstand, seyn würden. Das Denken ist zwar an sich kein Product der Sinne, und so fern durch sie auch nicht eingeschränkt, aber darum nicht so fort von eigenem und reinem Gebrauche, ohne Beytritt der Sinnlichkeit, weil es alsdenn ohne Object ist. Man kann auch das Noumenon nicht ein solches Object nennen; denn dieses bedeutet eben den problematischen Begriff von einem Gegenstande für eine ganz andere

dere Anſchauung und einen ganz anderen Verſtand, als der unſrige, der mithin ſelbſt ein Problem iſt. Der Begriff des Noumenon iſt alſo nicht der Begriff von einem Object, ſondern die unvermeidlich mit der Einſchränkung unſerer Sinnlichkeit zuſammenhängende Aufgabe, ob es nicht von jener ihrer Anſchauung ganz entbundene Gegenſtände geben möge, welche Frage nur unbeſtimmt beantwortet werden kann, nemlich: daß, weil die ſinnliche Anſchauung nicht auf alle Dinge ohne Unterſchied geht, für mehr und andere Gegenſtände Platz übrig bleibe, ſie alſo nicht ſchlechthin abgeleugnet, in Ermangelung eines beſtimmten Begriffs aber (da keine Categorie dazu tauglich iſt) auch nicht als Gegenſtände für unſern Verſtand behauptet werden können.

Der Verſtand begrenzt demnach die Sinnlichkeit, ohne darum ſein eigenes Feld zu erweitern, und, indem er jene warnet, daß ſie ſich nicht anmaße, auf Dinge an ſich ſelbſt zu gehen, ſondern lediglich auf Erſcheinungen, ſo denkt er ſich einen Gegenſtand an ſich ſelbſt, aber nur als transſcendentales Object, daß die Urſache der Erſcheinung (mithin ſelbſt nicht Erſcheinung) iſt, und weder als Größe, noch als Realität, noch als Subſtanz ꝛc. gedacht werden kann, (weil dieſe Begriffe immer ſinnliche Formen erfordern, in denen ſie einen Gegenſtand beſtimmen;) wovon alſo völlig unbekannt iſt, ob es in uns, oder auch außer uns anzutreffen ſey, ob es mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werden, oder, wenn wir jene weg-

wegnehmen, noch übrig bleiben würde. Wollen wir dieses Object Noumenon nennen, darum, weil die Vorstellung von ihm nicht sinnlich ist, so steht dieses uns frey. Da wir aber keine von unseren Verstandesbegriffen darauf anwenden können, so bleibt diese Vorstellung doch für uns leer, und dient zu nichts, als Grenzen unserer sinnlichen Erkenntniß zu bezeichnen, und einen Raum übrig zu lassen, den wir weder durch sinnliche Erfahrung, noch durch den reinen Verstand also unbestimmt, ob wir ihn durch mögliche Erfahrung ausfüllen können.

Die Critik dieses reinen Verstandes erlaubt es also nicht, sich ein neues Feld von Gegenständen, außer denen, die ihm als Erscheinungen vorkommen können, zu dichten, und intelligibele Welten, sogar nicht einmal in ihren Begriff, auszuschweifen. Der Fehler, welcher hiezu auf die allerscheinbarste Art verleitet, und allerdings entschuldigt, obgleich nicht gerechtfertigt werden kann, liegt darin: daß der Gebrauch des Verstandes, wider seine Bestimmung, transscendental gemacht, und die Gegenstände, d. i. mögliche Anschauungen, sich nach Begriffen, nicht aber Begriffe sich nach möglichen Anschauungen (als auf denen allein ihre objective Gültigkeit beruht) richten müssen. Die Ursache hievon aber ist wiederum: daß die Apperception, und, mit ihr, das Denken vor aller möglichen bestimmten Anordnung der Vorstellungen vorhergeht. Wir denken also Etwas überhaupt, und bestimmen es einerseits sinnlich, allein unter-

terſcheiden doch den allgemeinen und in abſtracto vorgeſtellten Gegenſtand von dieſer Art ihn anzuſchauen; da bleibt uns nun eine Art, ihn bloß durch Denken zu beſtimmen, übrig, welche zwar eine bloße logiſche Form ohne Inhalt iſt, uns aber dennoch eine Art zu ſeyn ſcheint, wie das Object an ſich exiſtire (Noumenon), ohne auf die Anſchauung zu ſehen, welche auf unſere Sinne eingeſchränkt iſt.

* * *

Ehe wird die transſcendentale Analytik verlaſſen, müſſen wir noch etwas hinzufügen, was, obgleich an ſich von nicht ſonderlicher Erheblichkeit, dennoch zur Vollſtändigkeit des Syſtems erforderlich ſcheinen dürfte. Der höchſte Begriff, von dem man eine Transſcendentalphiloſophie anzufangen pflegt, iſt gemeiniglich die Eintheilung in das Mögliche und Unmögliche. Da aber alle Eintheilung einen eingetheilten Begriff vorausſetzt, ſo muß noch ein höherer angegeben werden, und dieſer iſt der Begriff von einem Gegenſtande überhaupt (problematiſch angenommen, und unausgemacht, ob er Etwas oder Nichts ſey.) Weil die Categorien die einzigen Begriffe ſind, die ſich auf Gegenſtände überhaupt beziehen, ſo wird die Unterſcheidung eines Gegenſtandes, ob er Etwas, oder Nichts ſey, nach der Ordnung und Anweiſung der Categorien fortgehen.

1) Den

1) Den Begriffen von Allem, Vielem und Einem der, so alles aufhebt, d. i. Keines, entgegengesetzt, und so ist der Gegenstand eines Begriffs, dem gar keine anzugebende Anschauung correspondirt, Nichts, d. i. ein Begriff ohne Gegenstand, wie Noumena, die nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden können, obgleich auch darum für unmöglich ausgegeben werden müssen, (entia rationis,) oder wie etwa gewisse neue Grundkräfte die man sich denkt, zwar ohne Widerspruch, auch ohne Beyspiel aus der Erfahrung gedacht werden, und also nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden müssen.

2. Realität ist Etwas, Negation ist Nichts, nemlich, ein Begriff von dem Mangel eines Gegenstandes, wie der Schatten, die Kälte, (nihil privativum.)

3) Die bloße Form der Anschauung, ohne Substanz, ist an sich kein Gegenstand, sondern die bloß formale Bedingung desselben (als Erscheinung), wie der reine Raum, und die reine Zeit, die zwar Etwas sind, als Formen anzuschauen, aber selbst keine Gegenstände sind, die angeschaut werden, (ens imaginarium.)

4) Der

4) Der Gegenstand eines Begriffs, der sich selbst widerspricht, ist Nichts, weil der Begriff nichts ist, das Unmögliche, wie etwa die geradlinige Figur von zwey Seiten, (nihil negativum).

Die Tafel dieser Eintheilung des Begriffs von Nichts (denn dieser gleichlaufende Eintheilung des Etwas folgt von selber,) würde daher so angelegt werden müssen:

Nichts,
als

1.
Leerer Begriff ohne Gegenstand,
ens rationis.

2.
Leerer Gegenstand eines Begriffs,
nihil privativum.

3.
Leere Anschauung ohne Gegenstand,
ens imaginarium.

4.
Leerer Gegenstand ohne Begriff,
nihil negativum.

Man siehet, daß das Gedankending (n. 1.) von dem Undinge (n. 4.) dadurch unterschieden werde, daß jenes nicht unter die Möglichkeiten gezehlt werden darf, weil es bloß Erdichtung (obzwar nicht widersprechende) ist, dieses aber der Möglichkeit entgegengesetzt ist, indem der Begriff sogar sich selbst aufhebt. Beide sind aber

aber leere Begriffe. Dagegen sind das nihil privativum (n. 2.) und ens imaginarium (n. 3.) leere Data zu Begriffen. Wenn das Licht nicht den Sinnen gegeben worden, so kann man sich auch keine Finsterniß, und wenn nicht ausgedehnte Wesen wahrgenommen worden, keinen Raum vorstellen. Die Negation sowol, als die bloße Form der Anschauung, sind, ohne ein Reales, keine Objecte.

# Der
# Transscendentalen Logik
## Zweyte Abtheilung.

# Die
# Transscendentale Dialectik.

## Einleitung.

### I.

### Vom transscendentalen Schein.

Wir haben oben die Dialectik überhaupt eine Logik des Scheins genannt. Das bedeutet nicht, sie sey eine Lehre der Wahrscheinlichkeit; denn diese ist Wahrheit, aber durch unzureichende Gründe erkannt, deren Erkenntniß also zwar mangelhaft, aber darum doch nicht trüglich ist, und mithin von dem analytischen

Theile

Theile der Logik nicht getrennt werden muß. Noch weniger dürfen Erſcheinung und Schein für einerley gehalten werden. Denn Wahrheit oder Schein ſind nicht im Gegenſtande, ſo fern er angeſchaut wird, ſondern im Urtheile über denſelben, ſo fern er gedacht wird. Man kann alſo zwar richtig ſagen: daß die Sinne nicht irren, aber nicht darum, weil ſie jederzeit richtig urtheilen, ſondern weil ſie gar nicht urtheilen. Daher ſind Wahrheit ſowol als Irrthum, mithin auch der Schein, als die Verleitung zum letzteren, nur im Urtheile, d. i. nur in dem Verhältniſſe des Gegenſtandes zu unſerm Verſtande anzutreffen. In einem Erkenntniß, das mit den Verſtandesgſetzen durchgängig zuſammenſtimmt, iſt kein Irrthum. In einer Vorſtellung der Sinne iſt (weil ſie gar kein Urtheil enthält) auch kein Irrthum. Keine Kraft der Natur kann aber von ſelbſt von ihren eigenen Geſetzen abweichen. Daher würden weder der Verſtand für ſich allein (ohne Einfluß einer andern Urſache), noch die Sinne für ſich, irren; der erſtere darum nicht, weil, wenn er bloß nach ſeinen Geſetzen handelt, die Wirkung (das Urtheil) mit dieſen Geſetzen nothwendig übereinſtimmen muß. In der Uebereinſtimmung mit den Geſetzen des Verſtandes beſteht aber das Formale aller Wahrheit. In den Sinnen iſt gar kein Urtheil, weder ein wahres, noch falſches. Weil wir nun außer dieſen bei den Erkenntnißquellen keine andere haben, ſo folgt: daß der Irrthum nur durch den unbemerkten Einfluß der Sinnlichkeit auf den Verſtand bewirkt werde, wodurch

es

es geschieht, daß die subjectiven Gründe des Urtheils mit den objectiven zusammenfließen, und diese von ihrer Bestimmung abweichend machen *), so wie ein bewegter Cörper zwar für sich jederzeit die gerade Linie in derjenigen Richtung halten würde, die aber, wenn eine andere Kraft nach einer andern Richtung zugleich auf ihn einfließt, in krummlinige Bewegung ausschlägt. Um die eigenthümliche Handlung des Verstandes von der zweyen, die sich mit einmengt, zu unterscheiden, wird es dahero nöthig seyn, das irrige Urtheil als die Diagonale zweyen Kräften anzusehen, die das Urtheil nach einem verschiedenen Richtungen bestimmen, die gleichsam einen Winkel einschließen, und jene zusammengesetzte Wirkung durch in die einfache des Verstandes und der Sinnlichkeit aufzulösen, welches in reinen Urtheilen a priori ihre transscendentale Ueberlegung geschehen muß, wodurch (wie schon angezeigt worden) jeder Vorstellung jederStelle in der ihr angemessenen Erkenntnißkraft angewiesen, mithin auch der Einfluß der letzteren auf jene unterschieden wird.

Unser

*) Die Sinnlichkeit, dem Verstande unterlegt, als das Object, worauf dieser seine Function anwendet, ist der Quell realer Erkenntnisse. Eben dieselbe aber, so fern sie auf die Verstandeshandlung selbst einfließt, und ihn zum Urtheilen bestimmt, ist der Grund des Irrthums.

Unſer Geſchäfte iſt hier nicht, vom empiriſchen Scheine (z. B. dem optiſchen) zu handeln, der ſich bey dem empiriſchen Gebrauche ſonſt richtiger Verſtandesregeln vorfindet, und durch welchen die Urtheilskraft, durch den Einfluß der Einbildung verleitet wird, ſondern wir haben es mit dem transſcendentalen Scheine allein zu thun, der auf Grundſätze einfließt, deren Gebrauch nicht einmal auf Erfahrung angelegt iſt, als in welchem Falle wir doch wenigſtens einen Probirſtein ihrer Richtigkeit haben würden, ſondern der uns ſelbſt, wider alle Warnungen der Critik, gänzlich über den empiriſchen Gebrauch der Categorien wegführt und uns mit dem Blendwerke einer Erweiterung des reinen Verſtandes hinhält. Wir wollen die Grundſätze, deren Anwendung ſich ganz und gar in den Schranken möglicher Erfahrung hält, immanente, diejenigen aber, welche dieſe Grenzen überfliegen ſollen, transſcendente Grundſätze nennen. Ich verſtehe aber unter dieſen nicht den transſcendentalen Gebrauch oder Mißbrauch der Categorien, welcher ein bloßer Fehler der nicht gehörig durch die Critik gezügelten Urtheilskraft iſt, die auf die Grenze des Bodens, worauf allein dem reinen Verſtande ſein Spiel erlaubt iſt, nicht genug Acht hat; ſondern wirkliche Grundſätze, die uns zumuthen, alle jene Grenzpfähle niederzureißen und ſich einen ganz neuen Boden, der überall keine Demarcation erkennt, anzumaßen. Daher ſind transſcendental und transſcendent nicht einerley. Die Grundſätze des reinen Verſtandes, die wir oben vorgetragen, ſollen bloß von empiriſchem und nicht von transſcendentalem

talem, d. i. über die Erfahrungsgrenze hinausreichenden Gebrauche seyn. Ein Grundsatz aber, der diese Schranken wegnimmt, ja gar sie zu überschreiten gebietet, heißt transscendent. Kann unsere Critik dahin gelangen, Schein dieser angemaßten Grundsätze aufzudecken, werden jene Grundsätze des bloß empirischen Gebrauchs im Gegensatz mit den letztern, immanente Grundsätze des reinen Verstandes genannt werden können.

Der logische Schein, der in der bloßen Nachahmung der Vernunftform besteht, (der Schein der Trugschlüsse,) entspringt lediglich aus einem Mangel der Achtsamkeit auf die logische Regel. So bald daher diese den vorliegenden Fall geschärft wird, so verschwindet er gänzlich. Der transscendentale Schein dagegen hört gleichwol nicht auf, ob man ihn schon aufgedeckt und seine Nichtigkeit durch die transscendentale Critik deutlich eingesehen hat. (Z. B. der Schein in dem Satze: die Welt muß der Zeit nach einen Anfang haben.) Die Ursache hievon ist diese: daß in unserer Vernunft (subjectiv als ein menschliches Erkenntnißvermögen betrachtet) Grundregeln und Maximen ihres Gebrauchs liegen, welche gänzlich das Ansehen objectiver Grundsätze haben, und wodurch es geschieht, daß die subjective Nothwendigkeit einer gewissen Verknüpfung unserer Begriffe, zu Gunsten des Verstandes, für eine objective Nothwendigkeit, der Bestimmung der Dinge an sich selbst, gehalten wird. Eine Illusion, die gar nicht zu vermeiden ist, so wenig

wenig als wir es vermeiden können, daß uns das Meer in der Mitte nicht höher ſcheine, wie an dem Ufer, weil wir jene durch höhere Lichtſtrahlen als dieſe ſehen, oder, noch mehr, ſo wenig ſelbſt der Aſtronom verhindern kann, daß ihm der Mond im Aufgange nicht größer ſcheine, ob er gleich durch dieſen Schein nicht betrogen wird.

Die transſcendentale Dialectik wird alſo ſich damit begnügen, den Schein transſcendenter Urtheile aufzudecken, und zugleich zu verhüten, daß er nicht betriege; daß er aber auch (wie der logiſche Schein) ſogar verſchwinde, und ein Schein zu ſeyn aufhöre, das kann ſie niemals bewerkſtelligen. Denn wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illuſion zu thun, die ſelbſt auf ſubjectiven Grundſätzen beruht, und ſie als objective unterſchiebt, anſtatt daß die logiſche Dialectik in Auflöſung der Trugſchlüſſe es nur mit einem Fehler, in Befolgung der Grundſätze, oder mit einem gekünſtelten Scheine, in Nachahmung derſelben, zu thun hat. Es giebt alſo eine natürliche und unvermeidliche Dialectik der reinen Vernunft, nicht eine, in die ſich etwa ein Stümper, durch Mangel an Kenntniſſen, ſelbſt verwickelt, oder die irgend ein Sophiſt, um vernünftige Leute zu verwirren, künſtlich erſonnen hat, ſondern die der menſchlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, und ſelbſt, nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird ihr vorzugaukeln, und ſie un-

den können, daß al
höher scheine, als
höhere Lichtstrahlen a
so wenig selbst der Ast
der Mond im Aufgange
ch durch diesen Schein

unablässig in augenblickliche Verirrungen zu stoßen, die jederzeit gehoben zu werden bedürfen.

## II.

## Von der reinen Vernunft als dem Sitze des transscendentalen Scheins.

### A.

### Von der Vernunft überhaupt.

Alle unsere Erkenntniß hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande, und endigt bey der Vernunft, über welche nichts höheres in uns angetroffen wird, den Stoff der Anschauung zu bearbeiten und unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen. Da ich jetzt von dieser obersten Erkenntnißkraft eine Erklärung geben soll, so finde ich mich in einiger Verlegenheit. Es giebt von ihr, wie von dem Verstande, einen bloß logischen Gebrauch, da die Vernunft von allem Inhalte der Erkenntniß abstrahirt, aber auch einen realen, da sie selbst den Ursprung gewisser Begriffe und Grundsätze enthält, die sie weder von den Sinnen, noch vom Verstande entlehnt. Das erstere Vermögen ist nur freylich vorlängst von den Logikern durch das Vermögen unmittelbar zu schließen (zum Unterschiede von den unmittelbaren Schlüssen, (consequentiis immediatis,) erklärt worden; das zweyte aber, welches selbst Begriffe erzeugt, wird dadurch noch nicht eingesehen. Da nun hier eine Eintheilung der Vernunft in ein logisches und tran-

transscendentales Vermögen vorkommt, so muß ein h
herer Begriff von dieser Erkenntnißquelle gesucht werden
welcher beide Begriffe unter sich befaßt, indessen wir nac
der Analogie mit den Verstandesbegriffen erwarten kön
nen, daß der logische Begriff zugleich den Schlüssel zum
transscendentalen, und die Tafel der Functionen der er
steren zugleich die Stammleiter der Vernunftbegriffe an
die Hand geben werde.

Wir erklären, im erstern Theile unserer trans-
scendentalen Logik, den Verstand durch das Vermögen
der Regeln; hier unterscheiden wir die Vernunft von
demselben dadurch, daß wir sie das Vermögen der Prin-
cipien nennen wollen.

Der Ausdruck eines Princips ist zweydeutig, und
bedeutet gemeiniglich nur ein Erkenntniß, daß als Prin-
cip gebraucht werden kann, ob es zwar an sich selbst und
seinem eigenen Ursprunge nach kein Principium ist. Ein
jeder allgemeiner Satz, er mag auch sogar aus Erfah-
rung (durch Induction) hergenommen seyn, kann zum
Obersatz in einem Vernunftschlusse dienen; er ist darum
aber nicht selbst ein Principium. Die mathematischen
Axiomen (z. B. zwischen zwey Puncten kann nur eine
gerade Linie seyn,) sind sogar allgemeine Erkenntnisse
a priori, und werden daher mit Recht, relativisch auf
die Fälle, die unter ihnen subsumirt werden können,
Principien genannt. Aber ich kann darum doch nicht
sagen, daß ich diese Eigenschaft der geraden Linie, über-

haupt

haupt und an ſich, aus Principien erkenne, — Formen nur in der reinen Anſchauung.

Ich würde daher Erkenntniß aus Principien die-jenige nennen, da ich das Beſondre im Allgemeinen durch Begriffe erkenne. So iſt denn ein jeder Vernunftſchluß eine Form der Ableitung einer Erkenntniß aus einem Princip. Denn der Oberſatz giebt jederzeit einen Be-griff, der da macht, daß alles, was unter der Bedin-gung deſſelben ſubſumirt wird, aus ihm nach einem Princip erkannt wird. Da nun jede allgemeine Erkennt-niß zum Oberſatze in einem Vernunftſchluſſe dienen kann, und der Verſtand dergleichen allgemeine Sätze a priori darbietet, ſo können dieſe denn auch, in Anſehung ihres möglichen Gebrauchs, Principien genannt werden.

Betrachten wir aber dieſe Grundſätze des reinen Verſtandes an ſich ſelbſt ihrem Urſprunge nach, ſo ſind ſie nichts weniger als Erkenntniſſe aus Begriffen. Denn wir würden auch nicht einmal a priori möglich ſeyn, wenn wir nicht die reine Anſchauung, (in der Mathematik,) oder Bedingungen einer möglichen Erfahrung überhaupt herbey zögen. Daß alles, was geſchieht, eine Urſache habe, kann gar nicht aus dem Begriffe deſſen, was überhaupt geſchieht, geſchloſſen werden; vielmehr zeigt der Grundſatz, wie man allererſt von dem, was geſchieht, einen beſtimmten Erfahrungsbegriff bekommen könne.

Synthetiſche Erkenntniſſe aus Begriffen kann der Verſtand alſo gar nicht verſchaffen, und dieſe ſind es eigent-

eigentlich, welche ich schlechtin Principien nenne: i
dessen, daß alle allgemeine Sätze überhaupt comparati
Principien heißen können.

Es ist ein alter Wunsch, der, wer weiß wie spät vielleicht einmal in Erfüllung gehen wird: daß man doch einmal, statt der endlosen Mannigfaltigkeit bürgerlicher Gesetze, ihre Principien aufsuchen möge; denn darin kann allein das Geheimniß bestehen, die Gesetzgebung, wie man sagt, zu simplificiren. Aber die Gesetze sind hier auch nur Einschränkungen unserer Freyheit auf Bedingungen, unter denen sie durchgängig mit sich selbst zusammenstimmt; mithin gehen sie auf etwas, was gänzlich unser eigen Werk ist, und wovon wir durch jene Begriffe selbst die Ursache seyn können. Wie aber Gegenstände an sich selbst, wie die Natur der Dinge unter Principien stehe und nach bloßen Begriffen bestimmt werden solle, ist, wo nicht etwas unmögliches, wenigstens doch sehr widersinnisches in seiner Foderung. Es mag aber hiemit bewandt seyn, wie es wolle, (denn darüber haben wir die Untersuchung noch vor uns,) so erhellet wenigstens daraus: daß Erkenntniß aus Principien (an sich selbst) ganz etwas andres sey, als bloße Verstandeserkenntniß, die zwar auch andern Erkenntnissen in der Form eines Princips vorgehen kann, an sich selbst aber (so fern sie synthetisch ist) nicht auf bloßem Denken beruht, noch ein Allgemeines nach Begriffen in sich enthält.

Der

Der Verſtand mag ein Vermögen der Einheit der Erſcheinungen vermittelſt der Regeln ſeyn, ſo iſt die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verſtandesregeln unter Principien. Sie geht alſo niemals zunächſt auf Erfahrung, oder auf irgend einen Gegenſtand, ſondern auf den Verſtand, um den mannigfaltigen Erkenntniſſen deſſelben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heißen mag, und von ganz anderer Art iſt, als ſie von dem Verſtande geleiſtet werden kann.

Daß iſt der allgemeine Begriff von dem Vernunftvermögen, ſo weit er, bey gänzlichem Mangel an Beyſpielen (als die erſt in der Folge gegeben werden ſollen) hat begreiflich gemacht werden können.

B.

## Vom logiſchen Gebrauche der Vernunft.

Man macht einen Unterſchied zwiſchen dem, was unmittelbar erkannt, und dem, was nur geſchloſſen wird. Daß in einer Figur, die durch drey gerade Linien begrenzt iſt, drey Winkel ſind, wird unmittelbar erkannt; daß dieſe Winkel aber zuſammen zween rechten gleich ſind, iſt nur geſchloſſen. Weil wir des Schließens beſtändig bedürfen und es dadurch endlich ganz gewohnt werden, ſo bemerken wir zuletzt dieſen Unterſchied nicht mehr, und halten oft, wie bey dem ſogenannten Betruge der Sinne, etwas für unmittelbar wahrgenommen, was

was wir doch nur geſchloſſen haben. Bey jedem Schluſ
iſt ein Satz, der zum Grunde liegt, und ein anderer, nem
lich die Folgerung, die aus jenem gezogen wird, und endlic
die Schlußfolge (Conſequenz), nach welcher die Wahr
heit des letzteren unausbleiblich mit der Wahrheit der
erſteren verknüpft iſt. Liegt das geſchloſſene Urtheil ſchon
ſo in dem erſten, daß es ohne Vermittelung einer drit-
ten Vorſtellung daraus abgeleitet werden kann, ſo heißt
der Schluß unmittelbar (conſequentia immediata);
ich möchte ihn lieber den Verſtandesſchluß nennen. Iſt
aber, außer der zum Grunde gelegten Erkenntniß, noch
ein anderes Urtheil nöthig, um die Folge zu bewirken,
ſo heißt der Schluß ein Vernunftſchluß. In dem
Satze: alle Menſchen ſind ſterblich, liegen ſchon die
Sätze: einige Menſchen ſind ſterblich, einige Sterb-
liche ſind Menſchen, nichts, was unſterblich iſt, iſt ein
Menſch, und dieſe ſind alſo unmittelbare Folgerungen
aus dem erſteren. Dagegen liegt der Satz: alle Ge-
lehrte ſind ſterblich, nicht in dem untergelegten Urtheile
(denn der Begriff der Gelehrten kommt in ihm gar nicht
vor), und er kann nur vermittelſt eines Zwiſchenurtheils
aus dieſem gefolgert werden.

In jedem Vernunftſchluſſe denke ich zuerſt eine Re-
gel (major) durch den Verſtand. Zweytens ſubſumire
ich ein Erkenntniß unter die Bedingung der Regel
(minor) vermittelſt der Urtheilskraft. Endlich beſtim-
me ich mein Erkenntniß durch das Prädicat der Regel
(con-

(conclusio), mithin a priori durch die Vernunft. Das Verhältniß also, welches der Obersatz, als die Regel, zwischen einer Erkenntniß und ihrer Bedingung vorstellet, macht die verschiedenen Arten der Vernunftschlüsse aus. Sie sind also gerade dreyfach, so wie alle Urtheile überhaupt, so fern sie sich in der Art unterscheiden, wie das Verhältniß des Erkenntnisses im Verstande ausgedrücken, nemlich: categorische oder hypothetische oder disjunctive Vernunftschlüsse.

Wenn, wie mehrentheils geschieht, die Conclusion als ein Urtheil aufgegeben worden, um zu sehen, ob es sich nicht aus schon gegebenen Urtheilen, durch die nemliche Art der Folgerung finden lasse, so suche ich im Verstande ein ganz anderer Gegenstand gedacht wird, fließe: Ich suche die Assertion dieses Schlußsatzes, Ob sie sich nicht in demselben unter gewissen Bedingungen nach einer allgemeinen Regel vorfinde. Object suche ich nun eine solche Bedingung, und läßt sich das Andere des Schlußsatzes unter der gegebenen Bedingung subsumiren, so ist dieser aus der Regel, die auch für andere Gegenstände der Erkenntniß gilt, gefolgert. Man sieht daraus: daß die Vernunft im Schließen die große Mannigfaltigkeit der Erkenntniß des Verstandes auf die kleinste Zahl der Principien (allgemeiner Bedingungen) zu bringen und dadurch die höchste Einheit derselben zu bewirken suche.

## C.

## Von dem reinen Gebrauche der Vernunft.

Kann man die Vernunft isoliren, und ist sie alsdenn noch ein eigener Quell von Begriffen und Urtheilen, die lediglich aus ihr entspringen, und dadurch sie sich auf Gegenstände bezieht, oder ist sie ein bloß subalternes Vermögen, gegebenen Erkenntnissen eine gewisse Form zu geben, welche logisch heißt, und wodurch die Verstandeserkenntnisse nur einander und niedrige Regeln andern höheren (deren Bedingung die Bedingung der ersteren in ihrer Sphäre befaßt) untergeordnet werden, so viel sich durch die Vergleichung derselben will bewerkstelligen lassen? Dies ist die Frage, mit der wir uns jetzt nur vorläufig beschäftigen. In der That ist Mannigfaltigkeit der Regeln und Einheit der Principien eine Forderung der Vernunft, um den Verstand mit sich selbst in durchgängigen Zusammenhang zu bringen, so wie der Verstand das Mannigfaltige der Anschauung unter Begriffe und dadurch jene in Verknüpfung bringt. Aber ein solcher Grundsatz schreibt den Objecten kein Gesetz vor, und enthält nicht den Grund der Möglichkeit, sie als solche überhaupt zu erkennen und zu bestimmen, sondern ist bloß ein subjectives Gesetz der Haushaltung mit dem Vorrathe unseres Verstandes, durch Vergleichung seiner Begriffe, den allgemeinen Gebrauch derselben auf die kleinstmögliche Zahl derselben zu bringen, ohne daß man deswegen von den Gegenständen selbst eine solche Einhelligkeit, die

der

der Gemächlichkeit und Ausbreitung unſeres Verſtandes
Vorſchub thue, zu fordern, und jener Maxime zugleich
objective Gültigkeit zu geben, berechtiget wäre.
einem Worte, die Frage iſt: ob Vernunft an ſich d.
die reine Vernunft a priori ſynthetiſche Grundſätze un
Regeln enthalte, und worin dieſe Principien beſtehen
mögen?

Das formale und logiſche Verfahren derſelben
Vernunftſchlüſſen giebt uns hierüber ſchon hinreichen
Anleitung, auf welchem Grunde das transcendenta
Principium derſelben in der ſynthetiſchen Erkenntniß durch
reine Vernunft beruhen werde. -

Erſtlich geht der Vernunftſchluß nicht auf
ſchauungen, um dieſelbe unter Regeln zu bringen
der Verſtand mit ſeinen Categorien), ſondern auf
griffe und Urtheile. Wenn alſo reine Vernunft
auf Gegenſtände geht, ſo hat ſie doch auf dieſe und
Anſchauung keine unmittelbare Beziehung, ſondern
auf den Verſtand und deſſen Urtheile, welche ſich zunächſt
an die Sinne und deren Anſchauung wenden, um
ihren Gegenſtand zu beſtimmen. Vernunfteinheit iſt al-
ſo nicht Einheit einer möglichen Erfahrung, ſondern von
dieſer, als der Verſtandeseinheit, weſentlich unterſchie-
den. Daß alles, was geſchieht, eine Urſache habe,
iſt gar kein durch Vernunft erkannter und vorgeſchrie-
ner Grundſatz. Er macht die Einheit der Erfahrung mög-
lich und entlehnt nichts von der Vernunft, welche, oh-
ne

ne dieſe Beziehung auf mögliche Erfahrung, aus bloße Begriffen keine ſolche ſynthetiſche Einheit hätte gebiete können

Zweytens ſucht die Vernunft in ihrem logiſchen Gebrauche die allgemeine Bedingung ihres Urtheils (des Schlußſatzes, und der Vernunftſchluß iſt ſelbſt nichts anders als ein Urtheil, vermittelſt der Subſumtion ſeiner Bedingung unter eine allgemeine Regel (Oberſatz). Da nun dieſe Regel wiederum eben demſelben Verſuche der Vernunft ausgeſetzt iſt, und dadurch die Bedingung der Bedingung (vermittelſt eines Proſyllogismus) geſucht werden muß, ſo lange es angeht, ſo ſieht man wol, der eigenthümliche Grundſatz der Vernunft überhaupt (im logiſchen Gebrauche) ſey: zu dem bedingten Erkenntniſſe des Verſtandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit deſſelben vollendet wird.

Dieſe logiſche Maxime kann aber nicht anders ein Principium der reinen Vernunft werden, als dadurch, daß man annimmt: wenn das Bedingte gegeben iſt, ſo ſey auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin ſelbſt unbedingt iſt, gegeben, (d. i. in dem Gegenſtande und ſeiner Verknüpfung enthalten).

Ein ſolcher Grundſatz der reinen Vernunft iſt aber offenbar ſynthetiſch; denn das Bedingte bezieht ſich analytiſch zwar auf irgend eine Bedingung, aber nicht aufs Unbedingte. Es müſſen aus demſelben auch verſchiedene ſynthetiſche Sätze entſpringen, wovon der reine Verſtand nichts

nichts weiß, als der nur mit Gegenſtänden einer möglichen Erfahrung zu thun hat, deren Erkenntniß und Synthesis jederzeit bedingt iſt. Das Unbedingte aber, wenn es wirklich Statt hat, wird beſonders erwogen werden müſſen, nach allen den Beſtimmungen, die es von jedem Bedingten unterſcheiden, und muß dadurch Stoff zu manchen ſynthetiſchen Sätzen a priori geben.

Die aus dieſem oberſten Princip der reinen Vernunft entſpringenden Grundſätze werden aber in Anſehung aller Erſcheinungen transſcendent ſeyn, d. i. es wird kein ihm adäquater empiriſcher Gebrauch von demſelben mals gemacht werden können. Er wird ſich alſo von len Grundſätzen des Verſtandes (deren Gebrauch immanent iſt, indem ſie nur die Möglichkeit der Erfahrung zu ihrem Thema haben,) gänzlich unterſcheiden. Ob nun jener Grundſatz: daß ſich die Reihe der des Denkens der Dinge überhaupt,) bis zum Unbedingten erſtrecke, ſeine objective Richtigkeit habe, oder gungen (in der Syntheſis der Erſcheinungen, oder welche Folgerungen daraus auf den empiriſchen Verſtandesgebrauch fließen, oder ob es vielmehr überall dergleichen objectivgültigen Vernunftſatz gebe, ſondern eine bloß logiſche Vorſchrift, ſich im Aufſteigen zu immer höhern Bedingungen, der Vollſtändigkeit derſelben zu nähern und dadurch die höchſte uns mögliche Vernunfteinheit in unſere Erkenntniß zu bringen; ob, ſage ich, dieſes Bedürfniß der Vernunft durch einen Mißverſtand für

für einen transſcendentalen Grundſatz der reinen V
nunft gehalten worden, der eine ſolche unbeſchränkte V
ſtändigkeit übereilter Weiſe von der Reihe der Bedingu
gen in den Gegenſtänden ſelbſt poſtulirt; was aber au
in dieſem Falle für Mißdeutungen und Verblendungen
die Vernunftſchlüſſe, deren Oberſatz aus reiner Vernun
genommen worden, (und der vielleicht mehr Petition al
Poſtulat iſt,) und die von der Erfahrung aufwärts zu ih
ren Bedingungen ſteigen, einſchleichen mögen: das wird
unſer Geſchäfte in der transſcendentalen Dialectik ſeyn,
welche wir jetzt aus ihren Quellen, die tief in der menſch
lichen Vernunft verborgen ſind, entwickeln wollen. Wir
werden ſie in zwey Hauptſtücke theilen, deren erſteres von
den transſcendenten Begriffen der reinen Vernunft, das
zweyte von transſcendenten und dialectiſchen Vernunft-
ſchlüſſen derſelben handeln ſoll.

# Der
# Transſcendentalen Dialectik
# Erſtes Buch.

## Von den
## Begriffen der reinen Vernunft.

Was es auch mit der Möglichkeit der Begriffe aus reiner Vernunft für eine Bewandniß haben mag: ſo ſind ſie doch nicht bloß reflectirte, ſondern geſchloſſene Begriffe. Verſtandesbegriffe werden auch a priori vor der

der Erfahrung und zum Behuf derſelben gedacht; ſie enthalten nichts weiter, als die Einheit der Reflexion über die Erſcheinungen, in ſo fern ſie nothwendig zu einem möglichen empiriſchen Bewußtſeyn gehören ſollen. Durch ſie allein wird Erkenntniß und Beſtimmung eines Gegenſtandes möglich. Sie geben alſo zuerſt Stoff zum Schließen, und vor ihnen gehen keine Begriffe a priori von Gegenſtänden vorher, aus denen ſie könnten geſchloſſen werden. Dagegen gründet ſich ihre objective Realität doch lediglich darauf: daß, weil ſie die intellectuelle Form aller Erfahrung ausmachen, ihre Anwendung derzeit in der Erfahrung muß gezeigt werden können.

Die Benennung eines Vernunftbegriffs aber ſchon vorläufig: daß er ſich nicht innerhalb der Erfahrung wolle beſchränken laſſen, weil er eine Erkenntniß betrifft, von der jede empiriſche nur ein Theil iſt, (vielleicht das Ganze der möglichen Erfahrung oder ihrer empiriſchen Syntheſis,) bis dahin zwar keine wirkliche Erfahrung jemals völlig zureicht, aber doch jederzeit gehörig iſt. Vernunftbegriffe dienen zum Begreifen, wie Verſtandesbegriffe zum Verſtehen (der Wahrnehmungen). Wenn ſie das Unbedingte enthalten, ſo betreffen ſie etwas, worunter alle Erfahrung gehört, welches ſelbſt aber niemals ein Gegenſtand der Erfahrung iſt: etwas, worauf die Vernunft in ihren Schlüſſen aus der Erfahrung führt, und wornach ſie den Grad ihres empiriſchen Gebrauchs ſchätzet und abmiſſet, niemals aber ein

ein Glied der empirischen Synthesis ausmacht. Hat dergleichen Begriffe, dessen ungeachtet, objective G tigkeit, so können sie conceptus ratiocinati (richtig s schlossene Begriffe) heißen; wo nicht, so sind sie weni stens durch einen Schein des Schließens erschlichen, un mögen conceptus ratiocinantes (vernünftelnde Begriffe genannt werden. Da dieses aber allererst in dem Haupt stücke von den dialectischen Schlüssen der reinen Vernunft ausgemacht werden kann, so können wir darauf noch nicht Rücksicht nehmen, sondern werden vorläufig, so wie wir die reinen Verstandesbegriffe Categorien nannten, die Begriffe der reinen Vernunft mit einem neuen Namen belegen und sie transscendentale Ideen nennen, diese Benennung aber jetzt erläutern und rechtfertigen.

## Des
## Ersten Buchs der transscendentalen Dialectik
## Erster Abschnitt.
### Von
### den Ideen überhaupt.

Bey dem großen Reichthum unserer Sprachen findet sich doch oft der denkende Kopf wegen des Ausdrucks verlegen, der seinem Begriffe genau anpaßt, und in dessen Ermangelung er weder andern, noch so gar sich selbst recht verständlich werden kann. Neue Wörter zu

zu ſchmieden, iſt eine Anmaſſung zum Geſetzgeben in Sprachen, die ſelten gelingt, und, ehe man zu dieſem verzweifelten Mittel ſchreitet, iſt es rathſam, ſich in einer todten und gelehrten Sprache umzuſehen, ob ſich ſelbſt nicht dieſer Begriff ſamt ſeinem angemeſſenen Ausdrucke vorfinde, und wenn der alte Gebrauch deſſelben durch Unbehutſamkeit ihrer Urheber auch etwas ſchwankend geworden wäre, ſo iſt es doch beſſer, die Bedeutung, die ihm vorzüglich eigen war, zu beveſtigen (ſollte es auch zweifelhaft bleiben, ob man damals noch eben dieſelbe im Sinne gehabt habe,) als ſein Gebiet nur dadurch zu verderben, daß man ſich unverſtändlich machte.

Um deswillen, wenn ſich etwa zu einem gewiſſen Begriffe nur ein einziges Wort vorfände, das in ſchon eingeführter Bedeutung dieſem Begriffe genau anpaßt, deſſen Unterſcheidung von andern verwandten Begriffen von großer Wichtigkeit iſt, ſo iſt es rathſam, damit nicht verſchwenderiſch umzugehen, oder es bloß zur Abwechslung, ſynonymiſch, ſtatt anderer zu gebrauchen, ſondern ihm ſeine eigenthümliche Bedeutung ſorgfältig aufzubehalten; weil es ſonſt leichtlich geſchieht, daß, nachdem der Ausdruck die Aufmerkſamkeit nicht beſonders beſchäftigt, ſondern ſich unter dem Haufen anderer von ſehr abweichender Bedeutung verliert, auch der Gedanke verloren gehe, den er allein hätte aufbehalten können.

Plato bediente ſich des Ausdrucks Idee ſo, daß man wohl ſieht, er habe darunter etwas verſtanden, was nicht allein niemals von den Sinnen entlehnt wird, ſondern welches ſo gar die Begriffe des Verſtandes, mit denen ſich Ariſtoteles beſchäftigte, weit überſteigt, indem in der Erfahrung niemals etwas damit Congruirendes angetroffen wird. Die Ideen ſind bey ihm Urbilder der Dinge ſelbſt, und nicht bloß Schlüſſel zu möglichen Erfahrungen, wie die Categorien. Nach ſeiner Meynung floſſen ſie aus der höchſten Vernunft aus, von da ſie der menſchlichen zu Theil geworden, die ſich aber jetzt nicht mehr in ihrem urſprünglichen Zuſtande befindet, ſondern mit Mühe die alten, jetzt ſehr verdunkelten, Ideen durch Erinnerung (die Philoſophie heißt) zurückrufen muß. Ich will mich hier in keine litterariſche Unterſuchung einlaſſen, um den Sinn auszumachen, den der erhabene Philoſoph mit ſeinem Ausdrucke verband. Ich merke nur an, daß es gar nichts ungewöhnliches ſey, ſowol im gemeinen Geſpräche, als in Schriften, durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfaſſer über ſeinen Gegenſtand äußert, ihn ſogar beſſer zu verſtehen, als er ſich ſelbſt verſtand, indem er ſeinen Begriff nicht genugſam beſtimmte, und dadurch bisweilen ſeiner eigenen Abſicht entgegen redete, oder auch dachte.

Plato bemerkte ſehr wohl, daß unſere Erkenntnißkraft ein weit höheres Bedürfniß, fühle, als bloß Erſcheinungen nach ſynthetiſcher Einheit buchſtabiren, um ſie

als

als Erfahrung leſen zu können, und daß unſere Vernunft natürlicher Weiſe ſich zu Erkenntniſſen aufſchwinge, die viel weiter gehen, als daß irgend ein Gegenſtand, der Erfahrung geben kann, jemals mit ihnen congruiren könne, die aber nichtsdeſtoweniger ihre Realität haben und keinesweges bloße Hirngeſpinſte ſeyn.

Plato fand ſeine Ideen vorzüglich in allem was praktiſch iſt *), d. i. auf Freyheit beruht, welche ihrerſeits unter Erkenntniſſen ſteht, die ein eigenthümliches Product der Vernunft ſind. Wer die Begriffe der Tugend aus Erfahrung ſchöpfen wollte, wer das, was nur allenfalls als Beyſpiel zur unvollkommenen Erläuterung dienen kann, als Muſter zum Erkenntnißquell machen wollte, der würde die Tugend ein nach Zeit und Umſtänden wandelbares, zu keiner Regel brauchbares zweydeutiges Unding machen. Dagegen wird ein jeder inne, daß, wenn ihm jemand als



*) Er dehnte ſeinen Begriff freylich auch auf ſpeculative Erkenntniſſe aus, wenn ſie nur rein und völlig a priori gegeben waren, ſo gar über die Mathematik, ob dieſe gleichen ihren Gegenſtand nirgend anders, als in der möglichen Erfahrung hat. Hierin kann ich ihm nun nicht folgen, ſo wenig als in der myſtiſchen Deduction dieſer Ideen, oder den Uebertreibungen, dadurch er ſie gleichſam hypoſtaſirte; wiewol die hohe Sprache, deren er ſich in dieſem Felde bediente, einer milderen und der Natur der Dinge angemeſſenen Auslegung ganz wohl fähig iſt.

als Muſter der Tugend vorgeſtellt wird, er doch immer das wahre Original bloß in ſeinem eigenen Kopfe habe, womit er dieſes angebliche Muſter vergleicht, und es bloß darnach ſchätzt. Dieſes iſt aber die Idee der Tugend, in Anſehung deren alle mögliche Gegenſtände der Erfahrung zwar als Beyſpiele, (Beweiſe der Thunlichkeit desjenigen im gewiſſen Grade, was der Begriff der Vernunft heiſcht), aber nicht als Urbilder Dienſte thun. Daß niemals ein Menſch demjenigen adäquat handeln werde, was die reine Idee der Tugend enthält, beweiſet gar nicht etwas Chimäriſches in dieſem Gedanken. Denn es iſt gleichwol alles Urtheil, über den moraliſchen Werth oder Unwerth, nur vermittelſt dieſer Idee möglich; mithin liegt ſie jeder Annäherung zur moraliſchen Vollkommenheit nothwendig zum Grunde, ſo weit auch die ihrem Grade nach nicht zu beſtimmende Hinderniſſe in der menſchlichen Natur uns davon entfernt halten mögen.

Die platoniſche Republik iſt, als ein vermeintlich auffallendes Beyſpiel von erträumter Vollkommenheit, die nur im Gehirn des müßigen Denkers ihren Sitz haben kann, zum Sprichwort geworden, und Brucker findet es lächerlich, daß der Philoſoph behauptete, niemals würde ein Fürſt wohl regieren, wenn er nicht der Ideen theilhaftig wäre. Allein man würde beſſer thun, dieſem Gedanken mehr nachzugehen, und ihn, (wo der vortreffliche Mann uns ohne Hülfe läßt) durch neue Bemühungen

gen

gen in Licht zu ſtellen, als ihn, unter dem ſehr elenden und ſchädlichen Vormunde der Unthunlichkeit, als unmündig bey Seite zu ſetzen. Eine Verfaſſung von der größten menſchlichen Freyheit nach Geſetzen, welche machen daß jedes Freyheit mit der andern ihrer zuſammen beſtehen kann, (nicht von der größeſten Glückſeligkeit, denn dieſe wird ſchon von ſelbſt folgen;) iſt doch wenigſtens eine nothwendige Idee, die man nicht bloß im erſten Entwurfe einer Staatsverfaſſung, ſondern auch bey allen Geſetzen zum Grunde legen muß, und wobey man anfänglich von den gegenwärtigen Hinderniſſen abſtrahiren muß, die vielleicht nicht ſowol aus der menſchlichen Natur unvermeidlich entſpringen mögen, als vielmehr aus der Vernachläſſigung der ächten Ideen bey der Geſetzgebung. Denn nichts kann ſchädlicheres und eines Philoſophen unwürdigeres gefunden werden, als die pöbelhafte Berufung auf vorgeblich widerſtreitende Erfahrung, die auch doch gar nicht exiſtiren würde, wenn jene Anſtalten zu rechter Zeit nach den Ideen getroffen würden, und an deren ſtatt nicht rohe Begriffe, eben darum, weil ſie aus Erfahrung geſchöpft worden, alle gute Abſicht vereitelt hätten. Je übereinſtimmender die Geſetzgebung und Regierung mit dieſer Idee eingerichtet wäre, deſto ſeltener würden allerdings die Strafen werden, und da iſt es denn ganz vernünftig, (wie Plato behauptet,) daß bey einer vollkommenen Anordnung derſelben gar keine ſeyn würden. Ob nun gleich das letztere niemals zu Stande kommen mag, ſo iſt die Idee doch

ganz richtig, welche dieſes Maximum zum Urbilde aufgeſtellt, um nach demſelben die geſetzliche Verfaſſung der Menſchen der möglich größten Vollkommenheit immer näher zu bringen. Denn welches der höchſte Grad ſeyn mag, bey welchem die Menſchheit ſtehen bleiben müſſe, und wie groß alſo die Kluft, die zwiſchen der Idee und ihrer Ausführung nothwendig übrig bleibt, ſeyn möge, das kann und ſoll niemand beſtimmen, eben darum, weil es Freyheit iſt, welche jede angegebene Grenze überſteigen kann.

Aber nicht bloß in demjenigen, wobey die menſchliche Vernunft wahrhafte Cauſalität zeigt, und wo Ideen wirkende Urſachen (der Handlungen und ihrer Gegenſtände) werden, nemlich im Sittlichen, ſondern auch in Anſehung der Natur ſelbſt, ſieht Plato mit Recht deutliche Beweiſe ihres Urſprungs aus Ideen. Ein Gewächs, ein Thier, die regelmäßige Anordnung des Weltbaues (vermuthlich alſo auch die ganze Naturordnung) zeigen deutlich, daß ſie nur nach Ideen möglich ſeyn; daß zwar kein einzelnes Geſchöpf, unter den einzelnen Bedingungen ſeines Daſeyns, mit der Idee des Vollkommenſten ſeiner Art congruire, (ſo wenig wie der Menſch mit der Idee der Menſchheit, die er ſogar ſelbſt als das Urbild ſeiner Handlungen in ſeiner Seele trägt,) daß gleichwol jene Ideen im höchſten Verſtande einzeln, unveränderlich, durchgängig beſtimmt, und die urſprünglichen Urſachen der Dinge ſind, und nur das Ganze ihrer Verbindung im Welt-

## I. Abschnitt. Von den Ideen überhaupt.

Weltall einzig und allein jener Idee völlig adäquat
Wenn man das Uebertriebene des Ausdrucks absond
so ist der Geistesschwung des Philosophen, von der co
lichen Betrachtung des Physischen der Weltordnung
der architectonischen Verknüpfung derselben nach
den, d. i. nach Ideen, hinaufzusteigen, eine Bemühung
die Achtung und Nachfolge verdient; in Ansehung des
nigen aber, was die Principien der Sittlichkeit, der
setzgebung und der Religion betrifft, wo die Ideen
Erfahrung selbst (des Guten) allererst möglich machen
obzwar niemals darin völlig ausgedrückt werden können,
ein ganz eigenthümliches Verdienst, welches man
darum nicht erkennt, weil man es durch eben die empir
schen Regeln beurtheilt, deren Gültigkeit, als Principien
eben durch sie hat aufgehoben werden sollen. Denn
Betracht der Natur giebt uns Erfahrung die Regel
die Hand und ist der Quell der Wahrheit; in Ansehung
der sittlichen Gesetze aber ist Erfahrung (leider!) die Mut
ter des Scheins, und es ist höchst verwerflich, die Ge
setze über das, was ich thun soll, von demjenigen her
zunehmen, oder dadurch einschränken zu wollen, was
gethan wird.

Statt aller dieser Betrachtungen, deren gehörige
Ausführung in der That die eigenthümliche Würde
Philosophie ausmacht, beschäftigen wir uns jetzt mit
ner nicht so glänzenden, aber doch auch nicht verdienstlo
sen Arbeit, nemlich: den Boden zu jenen majestätischen

ſittlichen Gebäuden eben und baufeſt zu machen, in welchem ſich allerley Maulwürfsgänge einer vergeblich, aber mit guter Zuverſicht, auf Schätze grabenden Vernunft vorfinden, und die jenes Bauwerk unſicher machen. Der transſcendentale Gebrauch der reinen Vernunft, ihre Principien und Ideen, ſind es alſo, welche genau zu kennen uns jetzt obliegt, um den Einfluß der reinen Vernunft und den Werth derſelben gehörig beſtimmen und ſchätzen zu können. Doch, ehe ich dieſe vorläufige Einleitung bey Seite lege, erſuche ich diejenige, denen Philoſophie am Herzen liegt, (welches mehr geſagt iſt, als man gemeiniglich antrifft,) wenn ſie ſich durch dieſes und das Nachfolgende überzeugt finden ſollten, den Ausdruck Idee ſeiner urſprünglichen Bedeutung nach in Schutz zu nehmen, damit er nicht fernerhin unter die übrigen Ausdrücke, womit gewöhnlich allerley Vorſtellungsarten in ſorgloſer Unordnung bezeichnet werden, gerathe, und die Wiſſenſchaft dabey einbüße. Fehlt es uns doch nicht an Benennungen, die jeder Vorſtellungsart gehörig angemeſſen ſind, ohne daß wir nöthig haben, in das Eigenthum einer andern einzugreifen. Hier iſt eine Stufenleiter derſelben. Die Gattung iſt Vorſtellung überhaupt (repraeſentatio). Unter ihr ſteht die Vorſtellung mit Bewußtſeyn (perceptio). Eine Perception, die ſich lediglich auf das Subject, als die Modification ſeines Zuſtandes bezieht, iſt Empfindung (ſentatio), eine objective Perception iſt Erkenntniß (cognitio). Dieſe iſt entweder Anſchauung oder Begriff (intuitus vel conceptus). Jene bezieht ſich unmittelbar auf den Gegenſtand

ſtand und iſt einzeln; dieſer mittelbar, vermittelſt eines Merkmals, was mehreren Dingen gemein ſeyn kann. Der Begriff iſt entweder ein empiriſcher oder reiner Begriff, und der reine Begriff, ſo fern er lediglich im Verſtande ſeinen Urſprung hat (nicht im reinen Bilde der Sinnlichkeit) heißt Notion. Ein Begriff aus Notionen oder der Vernunftbegriff, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, iſt die Idee oder der Vernunftbegriff. Dem, der ſich einmal dieſe Unterſcheidung gewöhnt hat, muß es unerträglich fallen, die Vorſtellung der rothen Farbe Idee nennen zu hören. Sie iſt nicht einmal Notion (Verſtandesbegriff) zu nennen.

## Des
## Erſten Buchs der transſcendentalen
## Dialectik
## Zweyter Abſchnitt.
## Von
## den transſcendentalen Ideen.

Die transſcendentale Analytik gab uns ein Beyſpiel, wie die bloße logiſche Form unſerer Erkenntniß den Urſprung von reinen Begriffen a priori enthalten könne, welche vor aller Erfahrung Gegenſtände vorſtellen, oder vielmehr die ſynthetiſche Einheit anzeigen, welche allein

eine empiriſche Erkenntniß von Gegenſtänden möglich macht. Die Form der Urtheile (in einen Begriff von der Syntheſis der Anſchauungen verwandelt) brachte Categorien hervor, welche allen Verſtandesgebrauch in der Erfahrung leiten. Eben ſo können wir erwarten, daß die Form der Vernunftſchlüſſe, wenn man ſie auf die ſynthetiſche Einheit der Anſchauungen, nach Maaßgebung der Categorien, anwendet, den Urſprung beſonderer Begriffe a priori enthalten werde, welche wir reine Vernunftbegriffe, oder transſcendentale Ideen nennen können, und die den Verſtandesgebrauch im Ganzen der geſamten Erfahrung nach Principien beſtimmen werden.

Die Function der Vernunft bey ihren Schlüſſen beſtand in der Allgemeinheit der Erkenntniß nach Begriffen, und der Vernunftſchluß ſelbſt iſt ein Urtheil, welches a priori in dem ganzen Umfange ſeiner Bedingung beſtimmt wird. Den Satz: Cajus iſt ſterblich, könnte ich auch bloß durch den Verſtand aus der Erfahrung ſchöpfen. Allein ich ſuche einen Begriff, der die Bedingung enthält, unter welcher das Prädicat (Aſſertion überhaupt) dieſes Urtheils gegeben wird, (d. i. hier, den Begriff des Menſchen;) und nachdem ich unter dieſe Bedingung, in ihrem ganzen Umfange genommen, (alle Menſchen ſind ſterblich) ſubſumirt habe: ſo beſtimme ich darnach die Erkenntniß meines Gegenſtandes (Cajus iſt ſterblich).

Demnach reſtringiren wir in der Concluſion eines Vernunftſchluſſes ein Prädicat auf einen gewiſſen Gegenſtand,

ſtand, nachdem wir es vorher in dem Oberſatz in ſeinem ganzen Umfange unter einer gewiſſen Bedingung gedacht haben. Dieſe vollendete Gröſſe des Umfanges, in Beziehung auf eine ſolche Bedingung, heißt die Allgemeinheit (Univerſalitas). Dieſer entſpricht in der Synthesis der Anſchauungen die Allheit (Univerſitas) oder Totalität der Bedingungen. Alſo iſt der transſcendentale Vernunftbegriff kein anderer, als der von der Totalität der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Da nun das Unbedingte allein die Totalität der Bedingungen möglich macht, und umgekehrt die Totalität der Bedingungen jederzeit ſelbſt unbedingt iſt: ſo kann ein reiner Vernunftbegriff überhaupt durch den Begriff des Unbedingten, ſo fern er einen Grund der Synthesis der Bedingten enthält, erklärt werden.

So viel Arten des Verhältniſſes es nun giebt, die der Verſtand vermittelſt der Categorien ſich vorſtellt, ſo viele reine Vernunftbegriffe wird es auch geben, unter es wird alſo erſtlich ein Unbedingtes der categoriſchen Synthesis in einem Subject, zweytens der hypothetiſchen Synthesis der Glieder einer Reihe, drittens der disjunctiven Synthesis der Theile in einem Syſtem zu ſuchen ſeyn.

Es giebt nemlich eben ſo viel Arten von Vernunftſchlüſſen, deren jede durch Proſyllogiſmen zum Unbedingten fortſchreitet, die eine zum Subject, welches ſelbſt nicht mehr Prädicat iſt, die andre zur Vorausſetzung, die

die nichts weiter voraussetzt, und die dritte zu einem Aggregat der Glieder der Eintheilung, zu welchen nichts weiter erforderlich ist, um die Eintheilung eines Begriffs zu vollenden. Daher sind die reinen Vernunftbegriffe von der Totalität in der Synthesis der Bedingungen wenigstens als Aufgaben, um die Einheit des Verstandes, wo möglich, bis zum Unbedingten fortzusetzen, nothwendig und in der Natur der menschlichen Vernunft gegründet, es mag auch übrigens diesen transscendentalen Begriffen an einem ihnen angemessenen Gebrauch in concreto fehlen, und sie mithin keinen andern Nutzen haben, als den Verstand in die Richtung zu bringen, darin sein Gebrauch, indem er aufs äußerste erweitert, zugleich mit sich selbst durchgehendes einstimmig gemacht wird.

Indem wir aber hier von der Totalität der Bedingungen und dem Unbedingten, als dem gemeinschaftlichen Titel aller Vernunftbegriffe reden, so stoßen wir wiederum auf einen Ausdruck, den wir nicht entbehren und gleichwol, [illegible] einer ihm durch langen Mißbrauch anhangenden Zweydeutigkeit, nicht sicher brauchen können. Das Wort absolut ist eines von den wenigen Wörtern, die in ihrer uranfänglichen Bedeutung einem Begriffe angemessen worden, welchem nach der Hand oder kein anderes Wort eben derselben Sprache genau anpaßt, und dessen Verlust, oder welches eben so viel ist, sein schwankender Gebrauch daher auch den Verlust des

des Begriffs ſelbſt nach ſich ziehen muß, und zwar ein
Begriffs, der, weil er die Vernunft gar ſehr beſchäf-
tigt, ohne großen Nachtheil aller transſcendentalen
urtheilung nicht entbehrt werden kann. Das Wort un-
abſolut wird jetzt öfters gebraucht, um bloß anzuzeigen
daß etwas von einer Sache an ſich ſelbſt betrachtet
alſo innerlich gelte. In dieſer Bedeutung würde abſo-
lutmöglich das bedeuten, was an ſich ſelbſt (interne
möglich iſt, welches in der That das wenigſte iſt, was
man von einem Gegenſtande ſagen kann. Dagegen wird
es auch bisweilen gebraucht, um anzuzeigen, daß etwas
in aller Beziehung (uneingeſchränkt) gültig iſt, (z. B.
die abſolute Herrſchaft,) und abſolutmöglich würde
dieſer Bedeutung dasjenige bedeuten, was in aller Ab-
ſicht in aller Beziehung möglich iſt, welches wiederum
das meiſte iſt, was ich über die Möglichkeit eines Din-
ges ſagen kann. Nun treffen zwar dieſe Bedeutungen
mannigmal zuſammen. So iſt z. E. was innerlich un-
möglich iſt, auch in aller Beziehung, mithin abſolut, un-
möglich. Aber in den meiſten Fällen ſind ſie unendlich
weit auseinander, und ich kann auf keine Weiſe ſchlie-
ßen, daß, weil etwas an ſich ſelbſt möglich iſt, es dar-
um auch in aller Beziehung, mithin abſolut, möglich ſey.
Ja von der abſoluten Nothwendigkeit werde ich in der
Folge zeigen, daß ſie keinesweges in allen Fällen von
der innern abhänge, mithin abſolut, möglich ſey
bedeutend angeſehen werden müſſe. Deſſen Gegentheil
innerlich unmöglich iſt, deſſen Gegentheil iſt freylich an

in aller Absicht unmöglich, **mithin** ist
nothwendig; aber ich kann nicht un
was absolut nothwendig ist, dessen Ge
lich unmöglich, d. i. die absolute N
Dinge sey eine innere Nothwendigkeit;
Nothwendigkeit ist in gewissen Fällen
Ausdruck, mit welchem wir nicht den
verbinden können: dagegen der von
keit eines Dinges in aller Beziehung (
che) ganz besondere Bestimmungen bey
nun der Verlust eines Begriffs von gro
in der speculativen Weisheit dem
mals gleichgültig seyn kann, so hoffe ich,
die Bestimmung und sorgfältige Aufbewah
drucks, an dem der Begriff hängt, au
gültig seyn.

In dieser erweiterten Bedeutung w
denn des Worts: absolut, bedienen, un
comparativ oder in besonderer Rücksicht G
gensetzen; denn dieses letztere ist auf Bed
stringirt, jenes aber gilt ohne Restriction.

Nun geht der transscendentale Vernu
derzeit nur auf die absolute Totalität in de
der Bedingungen, und endigt niemals, e
schlechthin, d. i. in jeder Beziehung, Unbeding
die reine Vernunft überläßt alles dem Verst

ſich zunächſt auf die Gegenſtände der Anſchauung oder vielmehr deren Synthesis in der Einbildungskraft zieht. Jene behält ſich allein die abſolute Totalität der ſyntheſiſchen Einheit, welche in der Categorie gedacht wird, bis zum Schlechthinunbedingten hinauszuführen vor, und ſucht Man kann daher dieſe die Vernunftheit der Erſcheinungen, ſo wie jene, welche die Categorie ausdrückt Verſtandeseinheit nennen. So bezieht ſich demnach die Vernunft auf den Verſtandesgebrauch, und zwar nicht ſo fern dieſer den Grund möglicher Erfahrung enthält, (denn die abſolute Totalität der Bedingungen iſt kein in einer Erfahrung brauchbarer Begriff, weil keine Erfahrung unbedingt iſt,) ſondern um ihm die Richtung auf eine gewiſſe Einheit vorzuſchreiben, von der der Verſtand keinen Begriff hat, und die darauf hinaus geht, alle Verſtandeshandlungen, in Anſehung eines jeden Gegenſtandes, in ein abſolutes Ganzes zuſammen zu faſſen. Daher iſt der objective Gebrauch der reinen Vernunftbegriffe jederzeit transſcendent, indeſſen daß der von den reinen Verſtandesbegriffen, ſeiner Natur nach, jederzeit immanent ſeyn muß, indem er ſich bloß auf mögliche Erfahrung einſchränkt.

Ich verſtehe unter der Idee einen nothwendigen Vernunftbegriff, dem kein congruirender Gegenſtand in den Sinnen gegeben werden kann. Alſo ſind unſere jetzt er-

erwogene reine Vernunftbegriffe **transscende**
Sie sind Begriffe der **reinen Vernunft**; den
ten alles Erfahrungserkenntniß **als bestimm**
absolute Totalität der **Bedingungen.** Sie fi
kührlich erdichtet, sondern durch **die Natur d**
selbst aufgegeben, und beziehen **sich daher n**
Weise auf den **ganzen Verstandesgebrauch.**
endlich transscendent und übersteigen *die G*
Erfahrung, in welcher also niemals ein Gegen
kommen kann, der der transscendentalen Idee
wäre. Wenn man eine Idee **nennt**; *so sagt m*
Object nach (als von einem **Gegenstande de**
Verstandes) sehr **viel**, dem Subjecte nach aber
Anschauung seiner **Wirklichkeit unter empirischer**
grad eben darum **sehr wenig, weil sie**, *als de*
griff eines Maximum, in concreto **niemals** *cong*
kann gegeben werden. Weil nun das letztere im
speculativen Gebrauch der Vernunft *eigentlich* die
Absicht ist, und die Annäherung zu einem *Begriffe*,
aber in der Ausübung doch niemals erreicht wird, e
so viel ist, als ob der Begriff *ganz* und gar verfeh
würde; so heißt es von einem dergleichen *Begriffe*:
ist nur eine Idee. So würde man sagen können; da
absolute Ganze aller Erscheinungen ist nur eine Idee,
denn, da wir dergleichen niemals *im Bilde* entwerfen
können, so bleibt es ein Problem ohne alle *Auflösung*.
Dagegen, weil es im practischen Gebrauch des Verstan-
des ganz allein um die Ausübung nach Regeln zu thun
ist

iſt, ſo kann die Idee der reinen Vernunft jederzeit begrenzt und mangelhaft, aber unter beſtimmbaren Grenzen, alſo jederzeit unter dem Einfluß des Begriffs einer abſoluten Vollſtändigkeit. Demnach iſt die practiſche Idee jederzeit höchſt fruchtbar und in Anſehung der wirklichen Handlungen unumgänglich nothwendig. In ihr hat die reine Vernunft ſogar Cauſalität, das wirklich hervorzubringen, was ihr Begriff enthält; daher kann man von der Weisheit nicht gleichſam geringſchätzig ſagen: ſie iſt nur eine Idee; ſondern darum, weil ſie die Idee von der nothwendigen Einheit aller möglichen Zwecke iſt, ſo muß ſie allem Practiſchen als urſprüngliche, zum wenigſten einſchränkende, Bedingung zur Regel dienen.

Ob wir nun gleich von den transſcendentalen Vernunftbegriffen ſagen müſſen: ſie ſind nur Ideen; ſo werden wir ſie doch keinesweges für überflüſſig und nichtig anzuſehen haben. Denn, wenn ſchon dadurch kein Object beſtimmt werden kann, ſo können ſie doch im Grunde und unbemerkt dem Verſtande zum Canon ſeines ausgebreiteten und einhelligen Gebrauchs dienen, dadurch er zwar keinen Gegenſtand mehr erkennt, als er nach ſeinen Begriffen erkennen würde, aber doch in dieſen Erkenntniß beſſer und weiter geleitet wird. Zu geſchweigen,

gen, daß ſie vielleicht von den Naturbe
practiſchen einen Uebergang möglich mac
moraliſchen Ideen ſelbſt auf ſolche Art Hal
ſammenhang mit den ſpeculativen Erkenntn
nunft verſchaffen können. Ueber alles die
den Aufſchluß in dem Verfolg erwarten.

Unſerer Abſicht gemäß ſetzen wir ab
practiſchen Ideen bey Seite, und betrachten
Vernunft nur im ſpeculativen, und in dieſer
ger, nemlich nur im transſcendentalen Gebrau
müſſen wir nun denſelben Weg einſchlagen, den
bey der Deduction der Categorien nahmen; nem
logiſche Form der Vernunfterkenntniß erwäge
ſehen, ob nicht etwa die Vernunft dadurch
Quell von Begriffen werde, Objecte an ſich ſelb
ſynthetiſch a priori beſtimmt, in Anſehung eine
der andern Function der Vernunft, anzuſehen.

Vernunft, als Vermögen einer gewiſſen logi
Form der Erkenntniß betrachtet, iſt das Vermöge
dingung eines möglichen Urtheils unter die Bedingu
eines gegebenen) zu urtheilen. Das gegebene Urth
ſumtion der Bedingung eines andern möglichen Urthei
ſchließen, d. i. mittelbar (durch die Subſumtion der
iſt die allgemeine Regel (Oberſatz, Major). Die Su
unter die Bedingung der Regel iſt der Unterſatz (Minor).

Das

Das wirkliche **Urtheil**, welches die Aſſertion der **Regel** in dem ſubſumirten **Falle** ausſagt, iſt der Schluß (Concluſio). **Die Regel** nemlich ſagt etwas allgemeines unter einer gewiſſen **Bedingung**. **Nun** findet in einer vorkommenden **Falle die Bedingung**. Alſo wird das, **was unter jener Bedingung** der Regel allgemein galt, auch **in dem vorkommenden Falle** (der die Bedingung bey ſich führt) **als gültig** angeſehen. **Man** ſiehet leicht, daß **die Vernunft durch Verſtandeshandlungen** ausmachen gen, welche eine **Reihe von Bedingungen** zu einem Erkenntniſſe **gelange. Wenn** ich zu dem **Satze**, alle Cörper ſind **veränderlich**, nur dadurch gelange, daß ich von dem entfernetern Erkenntniß (worin der griff des Cörpers noch nicht vorkommt, der aber davon die Bedingung enthält,) anfange: alles Zuſammengeſetzte iſt **veränderlich**; von dieſem zu einem näheren gehe, der unter der **Bedingung** des erſteren ſteht: Cörper ſind zuſammengeſetzt; und von dieſem allererſt zu einem dritten, **der nunmehr** das entfernte Erkenntniß (veränderlich) mit **dem vorliegenden** verknüpfte: folglich ſind die Cörper veränderlich; ſo bin ich durch eine Reihe von Bedingungen (Prämiſſen) zu einer Erkenntniß (Concluſion) gelanget. **Nun** läßt ſich eine jede Reihe, deren Exponent (des categoriſchen oder hypothetiſchen Urtheils gegeben iſt, fortſetzen; **mithin** führt eben dieſelbe Vernunfthandlung zur ratiocinatio polyſyllogiſtica, welches eine Reihe von Schlüſſen iſt, die entweder auf der Seite der Bedingungen (per proſyllogiſmos), oder

des Bedingten (per episyllogismos), i
Weiten fortgesetzet werden kann.

Man wird aber bald inne, daß die
Reihe der Prosyllogismen, d. i. der gefolge
nisse auf der Seite der Gründe, oder der
zu einem gegebenen Erkenntniß, mit ande
die aufsteigende Reihe der Vernunftschlüsse,
das Vernunftvermögen doch anders verhal
als die absteigende Reihe, d. i. der Fortgan
nunft auf der Seite des Bedingten durch Episyl
Denn, da im ersteren Falle das Erkenntniß (c
nur als bedingt gegeben ist: so kann man zu d
vermittelst der Vernunft nicht anders gelangen,
nigstens unter der Voraussetzung, daß alle Glie
Reihe auf der Seite der Bedingungen gegeben
Totalität in der Reihe der Prämissen,) weil nur
deren Voraussetzung das vorliegende Urtheil a
möglich ist; dagegen auf der Seite des Bedingten,
der Folgerungen, nur eine werdende und nicht
ganz vorausgesetzte oder gegebene Reihe, mithin
ein potentialer Fortgang gedacht wird. Daher, wo
eine Erkenntniß als bedingt angesehen wird, so ist
Vernunft genöthigt, die Reihe der Bedingungen in a
steigender Linie als vollendet und ihrer Totalität nac
gegeben anzusehen. Wenn aber eben dieselbe Erkenn
niß zugleich als Bedingung anderer Erkenntnisse ange
sehen

ſehen wird, die unter einander eine Reihe von Folgen in abſteigender Linie ausmachen, ſo kann die Vernunft ganz gleichgültig ſeyn, wie weit dieſer Fortgang ſich a parte poſteriori erſtrecke, und ob gar über die Totalität dieſer Reihe möglich ſey; weil ſie einer gleichen Reihe zu der vor ihr liegenden Concluſion nicht bedarf, indem dieſe durch ihre Gründe a parte prior ſchon hinreichend beſtimmt und geſichert iſt. Es mag nun ſeyn, daß auf der Seite der Bedingungen die Reihe der Prämiſſen ein Erſtes habe, als oberſte Bedingung; oder nicht, und alſo a parte priori ohne Grenzen; muß ſie doch Totalität der Bedingung enthalten, geſetzt daß wir niemals dahin gelangen könnten, ſie zu faſſen, und die ganze Reihe muß unbedingt wahr ſeyn, wenn das Bedingte, welches als eine daraus entſpringende Folgerung angeſehen wird, als wahr gelten ſoll. Dieſes iſt eine Foderung der Vernunft, die ihr Erkenntniß als a priori beſtimmt und als nothwendig ankündigt, entweder an ſich ſelbſt, und denn bedarf es keiner Gründe, oder, wenn es abgeleitet iſt, als ein Glied einer Reihe von Gründen, die ſelbſt unbedingter Weiſe wahr iſt.

# Des
# Erſten Buchs der Transſ
# Dialectik
## Dritter Abſchni
### Syſtem der transſcendentale

Wir haben es hier nicht mit einer l
zu thun, welche von allem Inh
niß abſtrahirt, und lediglich den falſch
Form der Vernunftſchlüſſe aufdeckt, ſ
transſcendentalen, welche, völlig a prio
gewiſſer Erkenntniſſe aus reiner Vernunf
ner Begriffe, deren Gegenſtand empiri
geben werden kann, die alſo gänzlich
mögen des reinen Verſtandes liegen,
Wir haben aus der natürlichen Beziehun
ſcendentale Gebrauch unſerer Erkenn
Schlüſſen, als Urtheilen, auf den logiſ
abgenommen: daß es nur drey Arten
Schlüſſen geben werde, die ſich auf die
arten beziehen, durch welche Vernunft
zu Erkenntniſſen gelangen kann, und d
Geſchäfte ſey, von der bedingten Synth
Verſtand jederzeit gebunden bleibt, zur
zuſteigen, die er niemals erreichen kan

Nun iſt das Allgemeine aller Bezie
Vorſtellungen haben können, 1) die

Subject, 2) die Beziehung auf Objecte, und zwar entweder als Erſcheinungen, oder als Gegenſtände des Denkens überhaupt. Wenn man dieſe Untereinheit mit der obern verbindet, ſo iſt alles Verhältniß der Vorſtellungen, davon wir uns entweder einen Begriff, oder Idee machen können, dreyfach: 1. das Verhältniß zum Subject, 2. zum Mannigfaltigen des Objects in der Erſcheinung, 3. zu allen Dingen überhaupt.

Nun haben es alle reine Begriffe überhaupt mit der ſynthetiſchen Einheit der Vorſtellungen, Begriffe der reinen Vernunft (transſcendentale Ideen) aber mit der unbedingten ſynthetiſchen Einheit aller Bedingungen überhaupt zu thun. Folglich werden alle transſcendentale Ideen ſich unter drey Claſſen bringen laſſen, davon die erſte die abſolute (unbedingte) Einheit des denkenden Subjects, die zweyte die abſolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erſcheinung, die dritte die abſolute Einheit der Bedingung aller Gegenſtände des Denkens überhaupt enthält.

Das denkende Subject iſt der Gegenſtand der Pſychologie, der Inbegriff aller Erſcheinungen (die Welt) der Gegenſtand der Cosmologie, und das Ding, welches die oberſte Bedingung der Möglichkeit von allem, was gedacht werden kann, enthält, (das Weſen aller Weſen) der Gegenſtand aller Theologie. Alſo giebt die reine Vernunft die Idee zu einer transſcendentalen Seelenlehre (pſychologia rationalis), zu einer transſcendentalen Welt

Weltwissenschaft (cosmologia rationalis) zu einer transscendentalen Gotteserkennt transscendentalis) an die Hand. Der sogar zu einer sowohl als der andern die ten, schreibt sich gar nicht von dem Vers wenn er gleich mit dem höchsten logischer Vernunft, d. i. allen erdenklichen Schlü wäre, um von einem Gegenstande de nung) zu allen anderen bis in die entleger empirischen Synthesis fortzuschreiten, s lich ein reines und ächtes Product, oder reinen Vernunft.

Was unter diesen drey Titeln alle talen Ideen für modi der reinen Vernunf wird in dem folgenden Hauptstücke vollst werden. Sie laufen am Faden der K Denn die reine Vernunft bezieht sich ni auf Gegenstände, sondern auf die Ve von denselben. Eben so wird sich auch r gen Ausführung deutlich machen lassen, nunft lediglich durch den synthetischen Geb selben Function, deren sie sich zum cat nunftschlusse bedient, nothwendiger Weis griff der absoluten Einheit des denkenden men müsse, wie das logische Verfahren ir Ideen die vom Schlechthinunbedingten in gebener Bedingungen, endlich die bloße

junctiven Vernunftſchluſſes den höchſten Vernunftbegriff von einem Weſen aller Weſen nothwendiger Weiſe nach ſich ziehen müſſe; ein Gedanke, der beym erſten Anblick äußerſt paradox zu ſeyn ſcheint.

Von dieſen transſcendentalen Ideen iſt eigentlich keine objective Deduction möglich, ſo wie wir ſie von den Categorien liefern konnten. Denn in der That haben ſie keine Beziehung auf irgend ein Object, was ihnen congruent gegeben werden könnte, eben darum weil ſie nur Ideen ſind. Aber eine ſubjective Anleitung derſelben aus der Natur unſerer Vernunft konnten wir unternehmen, und die iſt im gegenwärtigen Hauptſtücke auch geleiſtet worden.

Man ſieht leicht, daß die reine Vernunft nichts anders zur Abſicht habe, als die abſolute Totalität der Syntheſis auf der Seite der Bedingungen, (es ſey der Inhärenz, oder der Dependenz, oder der Concurrenz,) und daß ſie mit der abſoluten Vollſtändigkeit von Seiten des Bedingten nichts zu ſchaffen habe. Denn nur alleine jener bedarf ſie, um die ganze Reihe der Bedingungen a priori vorauszuſetzen, und ſie dadurch dem Verſtande a priori zu geben. Iſt aber eine vollſtändig (und unbedingt) gegebene Bedingung einmal da, ſo bedarf es nicht mehr eines Vernunftbegriffs in Anſehung der Fortſetzung der Reihe; denn der Verſtand thut jeden Schritt abwärts, von

von der Bedingung zum Bedingten, von selber. A
solche Weise dienen die transscendentalen Ideen nur zu
Aufsteigen in der Reihe der Bedingungen, bis zum U
bedingten, d. i. zu den Principien. In Ansehung d
Hinabgehens zum Bedingten aber, giebt es zwar ein
weit erstreckten logischen Gebrauch, den unsere Vernu
von den Verstandesgesetzen macht, aber gar keinen tra
scendentalen, und, wenn wir uns von der absoluten
talität einer solchen Synthesis (des progressus)
Idee machen, z. B. von der ganzen Reihe aller kün
gen Weltveränderungen, so ist dieses ein Gedanken
(ens rationis), welches nur willkührlich gedacht,
nicht durch die Vernunft nothwendig vorausg
wird. Denn zur Möglichkeit des Bedingten wird
die Totalität seiner Bedingungen, aber nicht seiner
gen, vorausgesetzt. Folglich ist ein solcher Begriff
transscendentale Idee, mit der wir es doch hier leb
zu thun haben.

Zuletzt wird man auch gewahr: daß unt
transscendentalen Ideen selbst ein gewisser Zusa
nunft, vermittelst ihrer, alle ihre Erkenntnisse
System bringe. Von der Erkenntniß seiner selb
Seele) zur Welterkenntniß, und, vermittelst dies
Urwesen fortzugehen, ist ein so natürlicher Fort
daß er dem logischen Fortgange der Vernunft v

Prämiſſen zum Schlußſatze ähnlich ſcheint *). Ob nun hier wirklich eine Verwandtſchaft von der Art, als zwiſchen dem logiſchen und transſcendentalen Verfahren, im Geheim zum Grunde liege, iſt auch eine von den Fragen, deren Beantwortung man in dem Verfolg dieſer Unterſuchungen allererſt erwarten muß. Wir haben vorläufig unſern Zweck ſchon erreicht, da wir die transſcendentale

*) Die Metaphyſik hat zum eigentlichen Zwecke ihrer Nachforſchung nur drey Ideen: Gott, Freyheit und Unſterblichkeit, ſo daß der zweyte Begriff, mit dem erſten verbunden, auf den dritten, als einen nothwendigen Schlußſatz, führen ſoll. Alles, womit ſich dieſe Wiſſenſchaft ſonſt beſchäfftigt, dient ihr bloß zum Mittel, zu dieſen Ideen und ihrer Realität zu gelangen. Sie bedarf ſich nicht zum Behuf der Naturwiſſenſchaft, ſondern um über die Natur hinaus zu kommen. Die Einſicht in dieſelben würde Theologie, Moral, und, durch beyder Verbindung, Religion, mithin die höchſten Zwecke unſeres Daſeyns, bloß vom ſpeculativen Vernunftvermögen und ſonſt von nichts anderem abhängig machen. In einer ſyſtematiſchen Vorſtellung jener Ideen würde die angeführte Ordnung, als die ſynthetiſche, die ſchicklichſte ſeyn; aber in der Bearbeitung, die vor ihr nothwendig vorhergehen muß, welche wird die analytiſche, dem Zwecke angemeſſener ſeyn, dieſe Ordnung umkehrt, was uns Erfahrung, um, indem wir von demjenigen, der Seelenlehre, unmittelbar an die Hand giebt, zur Erkenntniß Gottes fort. Welt-lehre, und von da bis zur gehen, unſeren großen Entwurf zu vollziehen.

tentalen Begriffe der Vernunft, die sich
lich in der Theorie der Philosophen unter a
ohne daß diese sie einmal von Verstandesbe
unterscheiden, aus dieser zweydeutigen La
ausziehen, ihren Ursprung, und dadurch z
stimmte Zahl, über die es gar keine meh
angeben und sie in einem systematischen Zu
haben vorstellen können, wodurch ein besonl
die reine Vernunft abgesteckt und eingeschrä

# Der Transscendentalen Dial
# Zweytes Buch.

## Von den dialectischen Schlüssen der Vernunft.

Man kann sagen, der Gegenstand einer bl
scendentalen Idee sey etwas, wovon
Begriff hat, obgleich diese Idee ganz nothwe
Vernunft nach ihren ursprünglichen Gesetzen er
den. Denn in der That ist auch von einem Ge
der der Foderung der Vernunft adäquat seyn s
Verstandesbegriff möglich, d. i. ein solcher, n
einer möglichen Erfahrung gezeigt und anschaulich
werden kann. Besser würde man sich doch, unt
niger Gefahr des Mißverständnisses, ausdrücken

man sagte: daß wir vom Object, welches einer Idee correspondirt, keine Kenntniß, obzwar einen problematischen Begriff, haben können.

Nun beruhet wenigstens die transscendentale (subjective) Realität der reinen Vernunftbegriffe darauf, daß wir durch einen nothwendigen Vernunftschluß auf solche Ideen gebracht werden. Also wird es Vernunftschlüsse geben, die keine empirische Prämissen enthalten, und vermittelst deren wir von etwas, das wir kennen, auf was anderes schließen, wovon wir doch keinen Begriff haben, und dem wir gleichwol, durch einen unvermeidlichen Schein, objective Realität geben. Dergleichen Schlüsse sind in Ansehung ihres Resultats also eher sinnleere, als Vernunftschlüsse zu nennen; wiewol ihrer Veranlassung wegen, wol den letzteren Namen führen können, weil sie doch nicht erdichtet, oder zufällig entstanden, sondern aus der Natur der Vernunft entsprungen sind. Es sind Sophistications, nicht Menschen, sondern der reinen Vernunft selbst, von denen selbst der Weiseste unter allen Menschen sich nicht losmachen, und vielleicht zwar nach vieler Bemühung den Irthum verhüten, den Schein aber, der ihm unaufhörlich zwackt und äfft, niemals völlig los werden kann.

Dieser dialectischen Vernunftschlüsse giebt es also nur dreyerley Arten, so vielfach, als die Ideen sind, auf die ihre Schlußsätze auslaufen. In dem Vernunftschlusse der ersten Classe schließe ich von dem transscendentalen Be-

Begriffe des Subjects, der nichts Mar
hält, auf die absolute Einheit dieses Subj
welchem ich auf diese Weise gar keiner
Diesen dialectischen Schluß werde ich de
talen Paralogismus nennen. Die zweyt
nünftelnden Schlüsse ist auf den transscend
der absoluten Totalität, der Reihe der Y
einer gegebenen Erscheinung überhaupt, an
schließe daraus, daß ich von der unbedingte
Einheit der Reihe auf einer Seite, jeder
selbst widersprechenden Begriff habe, auf
der entgegenstehenden Einheit, wovon ich
keinen Begriff habe. Den Zustand der
diesen dialectischen Schlüssen, werde ich di
der reinen Vernunft nennen. Endlich schli
der dritten Art vernünftelnder Schlüsse, vo
tät der Bedingungen, Gegenstände überha
sie mir gegeben werden können, zu denken,
solute synthetische Einheit aller Bedingungen
keit der Dinge überhaupt, d. i. von Dingen,
ihrem bloßen transscendentalen Begriff nicht
ein Wesen aller Wesen, welches ich durch
scendenten Begriff noch weniger kenne, und vo
bedingter Nothwendigkeit ich mir keinen Beg
kann. Diesen dialectischen Vernunftschluß w
Ideal der reinen Vernunft nennen.

# Des
# Zweyten Buchs
# der transſcendentalen Dialectik

## Erſtes Hauptſtück.
### Von den
### Paralogismen der reinen Vernunft.

Der logiſche Paralogismus beſteht in der Falſchheit eines Vernunftſchluſſes der Form nach, ſein Inhalt mag übrigens ſeyn, welcher er wolle. Ein transſcendentaler Paralogismus aber hat einen transſcendentalen Grund: der Form nach falſch zu ſchließen. Auf ſolche Weiſe wird ein dergleichen Fehlſchluß in der Natur der Menſchenvernunft ſeinen Grund haben, und eine unvermeidliche, obzwar nicht unauflösliche, Illuſion bey ſich führen.

Jetzt kommen wir auf einen Begriff, der oben, in der allgemeinen Liſte der transſcendentalen Begriffe, nicht verzeichnet worden, und dennoch dazu gezählt werden muß, ohne doch darum jene Tafel im mindeſten zu vermehren und für mangelhaft zu erklären. Dieſes iſt der Begriff, oder, wenn man lieber will, das Urtheil: Ich denke. Man ſieht aber leicht, daß er das Vehikel aller Begriffe überhaupt, und mithin auch der transſcendentalen ſey, und alſo unter dieſen jederzeit mit begriffen werde, und daher eben ſowol transſcendental ſey, aber keinen beſondern Titel haben könne, weil er nur dazu dient,

dient, alles Denken, als zum Bewuß
zuführen. Indeſſen, ſo rein er auch
(dem Eindrucke der Sinne) iſt, ſo
zweyerley Gegenſtände aus der Natu
lungskraft zu unterſcheiden. Ich, als
Gegenſtand des innern Sinnes, und h
jenige, was ein Gegenſtand äußerer Si
per. Demnach bedeutet der Ausdru
denkend Weſen, ſchon den Gegenſtand
welche die rationale Seelenlehre heißen
von der Seele nichts weiter zu wiſſen ve
unabhängig von aller Erfahrung (welche
in concreto beſtimmt) aus dieſem Begrif
er bey allem Denken vorkommt, geſchloſſ

Die rationale Seelenlehre iſt nun
terfangen von dieſer Art; denn, wenn das
riſche meines Denkens, irgend eine beſon
mung meines inneren Zuſtandes, noch unt
nißgründe dieſer Wiſſenſchaft gemiſcht wi
ſie nicht mehr rationale, ſondern empiriſch
Wir haben alſo ſchon eine angebliche W
uns, welche auf dem einzigen Satze: Ich
worden, und deren Grund oder Ungrund
ſchicklich, und der Natur einer Transſcen
phie gemäß, unterſuchen können Man d
nicht ſtoßen, daß ich doch an dieſem Satze,
nehmung ſeiner ſelbſt ausdrückt, eine inner

habe, und mithin die rationale Seelenlehre, welche darauf erbauet wird, niemals rein, sondern zum Theil auf ein empirisches Principium gegründet seyn. Denn diese innere Wahrnehmung ist nichts weiter, als die bloße Apperception: Ich denke; welche sogar alle transscendentale Begriffe möglich macht, in welchen es heißt: Ich denke die Substanz, die Ursache ꝛc. Denn innere Erfahrung überhaupt und deren Möglichkeit, oder Wahrnehmung überhaupt und deren Verhältniß zu anderer Wahrnehmung, ohne daß irgend ein besonderer Unterschied derselben und Bestimmung empirisch gegeben ist, kann nicht als empirische Erkenntniß, sondern muß als Erkenntniß des Empirischen überhaupt angesehen werden, und gehört zur Untersuchung der Möglichkeit einer jeden Erfahrung, welche allerdings transscendental ist. Das mindeste Object der Wahrnehmung (z. B. nur Lust oder Unlust), welche zu der allgemeinen Vorstellung des Selbstbewußtseyns hinzu käme, würde die rationale Psychologie sogleich in eine empirische verwandeln.

Ich denke, ist also der alleinige Text der rationalen Psychologie, aus welchem sie ihre ganze Weisheit auswickeln soll. Man sieht leicht, daß dieser Gedanke, wenn er auf einen Gegenstand (mich selbst) bezogen werden soll, nicht anders, als transscendentale Prädicate desselben enthalten könne; weil das mindeste empirische Prädicat die rationale Reinigkeit und Unabhängigkeit der Wissenschaft von aller Erfahrung, verderben würde.

Wir werden aber hier bloß dem A
gorien zu folgen haben, nur, da hier
Ich, als denkend Wesen, gegeben wi
wir zwar die obige Ordnung der Catego
der, wie sie in ihrer Tafel vorgestellet
dern, aber doch hier von der Categor
anfangen, dadurch ein Ding *an sich*
wird, und so ihrer Reihe *rückwerts* na
Topik der rationalen Sittenlehre, wora
was sie nur enthalten mag, abgeleitet n
demnach folgende;

1.
Die Seele ist
Substanz.

2.
Ihrer Qualität nach
einfach.

Den verschiedener
*in welchen* sie
merisch-*identisch*
heit (nicht Vie

4.
Im Verhältnisse
zu möglichen Gegenständen im Raum

*) Der Leser, der aus diesen Ausdrücken, in
scendentalen Abgezogenheit, nicht so leicht de
gischen Sinn derselben, und warum das letzte
der Seele zur Categorie der Existenz gehöre,

Aus diesen Elementen entspringen alle Begriffe der reinen Sittenlehre, lediglich durch die Zusammensetzung, ohne im mindesten ein anderes Principium zu erkennen. Diese Substanz, bloß als Gegenstand des inneren Sinnes, giebt den Begriff der Immaterialität; als einfache Substanz, der Incorruptibilität; die Identität der selben, als intellectueller Substanz, giebt die Personalität; alle diese drey Stücke zusammen die Spiritualität. Das Verhältniß zu den Gegenständen im Raume giebt das Commercium mit Cörpern; mithin stellet sie die denkende Substanz, als das Principium des Lebens in der Materie, d. i. sie als Seele (anima) und als den Grund der Animalität vor; diese durch die Spiritualität eingeschränkt, Immortalität.

Hierauf beziehen sich nun vier Paralogismen einer transscendentalen Seelenlehre, welche fälschlich für eine Wissenschaft der reinen Vernunft, von der Natur unseres denkenden Wesens, gehalten wird. Zum Grunde der



wird, wird sie in dem Folgenden hinreichend erklärt und gerechtfertigt finden. Uebrigens habe ich wegen der lateinischen Ausdrücke, die statt der gleichbedeutenden deutschen, wider den Geschmack der guten Schreibart, eingeflossen sind, sowol bey diesem Abschnitte, als auch in Ansehung des ganzen Werks, zur Entschuldigung anzuführen: daß ich lieber etwas der Zierlichkeit der Sprache habe entziehen, als den Schulgebrauch durch die mindeste Unverständlichkeit erschweren wollen.

derſelben können wir aber nichts and
einfache und für ſich ſelbſt an Inhalt
ſtellung; Ich, von der man nicht
daß ſie ein Begriff ſey, ſondern ein
das alle Begriffe begleitet. Durch di
oder Es (das Ding), welches denket
weiter, als ein transſcendentales Sub
vorgeſtellt = x, welches nur durch di
ſeine Prädicate ſind, erkannt wird, u
geſondert, niemals den mindeſten Beg
um welches wir uns daher in einem
herumdrehen, indem wir uns ſeiner
ſchon bedienen müſſen, um irgend etwa
theilen; eine Unbequemlichkeit, die da
nen iſt, weil das Bewußtſeyn an ſich nic
ſtellung iſt, die ein beſonderes Object u
dern eine Form derſelben überhaupt, ſo
niß genannt werden ſoll; denn von de
ſagen, daß ich dadurch irgend etwas de

Es muß aber gleich anfangs beſt
daß die Bedingung, unter der ich überl
die mithin bloß eine Beſchaffenheit mein
zugleich für alles, was denkt, gültig ſey
wir auf einen empiriſch ſcheinenden Satz
und allgemeines Urtheil zu gründen uns
nen, nemlich: daß alles, was denkt,
als der Ausſpruch des Selbſtbewußtſeyns

sagt. Die Ursache aber hievon liegt darin: daß wir den Dingen a priori alle die Eigenschaften nothwendig beylegen müssen, die Bedingungen ausmachen, unter welchen wir sie allein denken. Nun kann ich von einem denkenden Wesen durch keine äußere Erfahrung, sondern bloß durch das Selbstbewußtseyn die mindeste Vorstellung haben. Also sind dergleichen Gegenstände nichts weiter, als die Uebertragung dieses meines Bewußtseyns auf andere Dinge, welche nur dadurch als denkende Wesen vorgestellt werden. Der Satz: Ich denke, wird aber hierbey nur problematisch genommen; nicht so fern er eine Wahrnehmung von einem Daseyn enthalten mag, (das Cartesianische cogito, ergo sum,) sondern seiner bloßen Möglichkeit nach, um zu sehen, welche Eigenschaften aus diesem so einfachen Satze auf das Subject desselben (es mag dergleichen nun existiren oder nicht) fließen mögen.

Läge unserer reinen Vernunfterkenntniß von denkenden Wesen überhaupt mehr, als das cogito, zum Grunde; würden wir die Beobachtungen über das Spiel unserer Gedanken und die daraus zu schöpfende Naturgesetze des denkenden Selbst, auch zu Hülfe nehmen: so würde eine empirische Psychologie entspringen, welche eine Art der Physiologie des innern Sinnes seyn würde, und vielleicht die Erscheinungen desselben zu erklären, niemals aber dazu dienen könnte, solche Eigenschaften, die gar nicht zur möglichen Erfahrung gehören (als die des Ein-

sachen) zu eröffnen, noch von denkenl
etwas das ihre Natur betrifft, a
sie wäre also keine Psychologie.

Da nun der Satz: Ich den
nommen,) die Form eines jeden Ver
haupt enthält, und alle Categorien
tet; so ist klar, daß die Schlüsse
bloß transscendentalen Gebrauch de
ten können, welcher alle Beymischung
schlägt, und von dessen Fortgang w
wir oben gezeigt haben, uns schon
vortheilhaften Begriff machen könne
also durch alle Prädicamente der rei
einem critischen Auge verfolgen, doc
len ihre Prüfung in einem ununterbr
hange fortgehen lassen.

Zuvörderst kann folgende allg
unsere Achtsamkeit auf diese Schlußa
dadurch, daß ich bloß denke, erkenn
ject, sondern nur dadurch, daß ich
schauung in Absicht auf die Einheit
darin alles Denken bestehet, bestimm
einen Gegenstand erkennen. Also er
selbst dadurch, daß ich mich meiner
bin, sondern wenn ich mir die Anscha
als in Ansehung der Function des De
wußt bin. Alle modi des Selbstben

ken, an ſich, ſind daher noch keine Verſtandesbegriffe von Objecten, (Categorien) ſondern bloße logiſche Functionen, die dem Denken gar keinen Gegenſtand, mithin mich ſelbſt auch nicht als Gegenſtand, zu erkennen geben. Nicht das Bewußtſeyn des Beſtimmenden, ſondern nur die des beſtimmbaren Selbſt, d. i. meiner inneren Anſchauung (ſo fern ihr Mannigfaltiges der allgemeinen Bedingung der Einheit der Apperception im Denken gemäß verbunden werden kann), iſt das Object.

1) In allen Urtheilen bin ich nun immer das beſtimmende Subject desjenigen Verhältniſſes, welches das Urtheil ausmacht. Daß aber Ich, der ich denke, im Denken immer a's Subject, und als etwas, was nicht bloß wie Prädicat dem Denken anhänge, betrachtet werden kann, gelten müſſe, iſt ein apodictiſcher und ſelbſt identiſcher Satz; aber er bedeutet nicht, daß ich, als Object, ein, für mich, ſelbſt beſtehendes Weſen, oder Subſtanz ſey. Das letztere geht ſehr weit, erfodert daher auch Data, die im Denken gar nicht angetroffen werden, vielleicht (ſo fern ich bloß das denkende als ſolches betrachte) mehr, als ich überall (in ihm) jemals antreffen werde.

2) Daß das Ich der Apperception, folglich in jedem Denken, ein Singular ſey, der nicht in eine Vielheit der Subjecte aufgelöſet werden kann, mithin ein logiſch einfaches Subject bezeichne, liegt ſchon im Begriffe des Denkens, iſt folglich ein analytiſcher Satz; aber das bedeu-

bedeutet nicht, daß das denkende Ich
ſtanz ſey, welches ein ſyntheriſche
Der Begriff der Subſtanz bezieht
ſchauungen, die bey mir nicht ande
können, mithin ganz außer dem Felde
ſeinem Denken liegen, von welchem
nur geredet wird, wenn geſagt wird
Denken einfach ſey. Es wäre auch
ich das, was ſonſt ſo viele Anſtalt er
was die Anſchauung darlegt, das zu
darin Subſtanz ſey; noch mehr aber
fach ſeyn könne, (wie bey den Theile
ſo geradezu in der ärmſten Vorſtellung
ſam wie durch eine Offenbarung, gege

3) Der Satz der Identität mei
Mannigfaltigen, deſſen ich mir bewußt
wol in den Begriffen ſelbſt liegender,
Satz: aber dieſe Identität des Subj
in allen ſeinen Vorſtellungen bewußt
trifft nicht die Anſchauung deſſelben, d
ject gegeben iſt, kann alſo auch nicht
Perſon bedeuten, wodurch das Bewu
tät ſeiner eigenen Subſtanz, als denk
allem Wechſel der Zuſtände verſtanden
ſie zu beweiſen, es mit der bloßen An
ich denke, nicht ausgerichtet ſeyn, ſo
ſyntheriſche Urtheile, welche ſich auf
ſchauung gründen, würden erfodert wer

4) Ich unterscheide meine eigene Exiſtenz, als eines denkenden Weſens, von anderen Dingen außer mir (wozu auch mein Cörper gehört), iſt eben ſo vol ein analytiſcher Satz; denn andere Dinge ſind ſolche, die ich als von mir unterſchieden denke. Aber ob dieſes Bewußtſeyn meiner ſelbſt ohne Dinge außer mir, dadurch mir Vorſtellungen gegeben werden, gar möglich ſey, und ich alſo bloß als denkend Weſen (ohne Menſch zu ſeyn) exiſtiren könne, weiß ich dadurch gar nicht.

Alſo iſt durch die Analyſis des Bewußtſeyns meiner ſelbſt im Denken überhaupt in Anſehung der Erkenntniß meiner ſelbſt als Objects nicht das mindeſte gewonnen. Die logiſche Erörterung des Denkens überhaupt wird fälſchlich für eine metaphyſiſche Beſtimmung des Objects gehalten.

Ein großer, ja ſo gar der einzige Stein des Anſtoßes wider unſere ganze Critik würde es ſeyn, wenn es eine Möglichkeit gäbe, a priori zu beweiſen, daß alle denkende Weſen an ſich einfache Subſtanzen ſind, als ſolche alſo (welches eine Folge aus dem nemlichen Beweisgrunde iſt) Perſönlichkeit unzertrennlich bey ſich führen, und ſich ihrer von aller Materie abgeſonderten Exiſtenz bewußt ſeyn. Denn auf dieſe Art hätten wir doch einen Schritt über die Sinnenwelt hinaus gethan, wir wären in das Feld der Noumenen getretten, und nun ſpreche

uns niemand die Befugniß ab, in dieſem uns weiter
zubreiten, anzubauen, und, nachdem einen jeden
der Satz: Ein jedes denkende Weſen, als ein ſolch
einfache Subſtanz; iſt ein ſynthetiſcher Satz a
weil er erſtlich über den ihm zum Grunde gelegte
griff hinausgeht und die Art des Daſeyns zum
überhaupt hinzuthut, und zweytens zu jenem
ein Prädicat (der Einfachheit) hinzufügt, welches
keiner Erfahrung gegeben werden kann. Alſo
thetiſche Sätze a priori nicht bloß, wie wir be
haben, in Beziehung auf Gegenſtände möglicher
rung, und zwar als Principien der Möglichkei
Erfahrung ſelbſt, thunlich und zuläſſig, ſondern
nen auch auf Dinge überhaupt und an ſich ſelb
welche Folgerung dieſer ganzen Critik ein Ende m
gebieten würde, es beym Alten bewenden zu laſſ
lein die Gefahr iſt hier nicht ſo groß, wenn man
che näher tritt.

In dem Verfahren der rationalen Pſy
herrſcht ein Paralogism, der durch folgenden V
ſchluß dargeſtellt wird.

Was nicht anders als Subject gedacht
kann, exiſtirt auch nicht anders als Subj
iſt alſo Subſtanz.

Nun kann ein denkendes Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subject gedacht werden.

Also existirt es auch nur als ein solches, d. i. als Substanz.

Im Obersatze wird von einem Wesen geredet, das überhaupt in jeder Absicht, folglich auch so wie es in der Anschauung gegeben werden mag, gedacht werden kann. Im Untersatze aber ist nur von demselben die Rede, so fern es sich selbst, als Subject, nur relativ auf das Denken und die Einheit des Bewußtseyns, nicht aber zugleich in Beziehung auf die Anschauung, wodurch sie als Object zum Denken gegeben wird, betrachtet. Also wird per Sophisma figurae dictionis, mithin durch einen Trugschluß die Conclusion gefolgert *).

Daß

*) Das Denken wird in beiden Prämissen in ganz verschiedener Bedeutung genommen: im Obersatze, wie es auf ein Object überhaupt (mithin wie es in der Anschauung gegeben werden mag) geht; im Untersatze aber nur, wie es in der Beziehung aufs Selbstbewußtseyn bestehet, wobey also gar kein Object gedacht wird, sondern nur die Form des Denkens) vorgestellt wird. Im ersteren wird von Dingen geredet, die nicht anders als Subjecte gedacht werden können; im zweyten aber nicht von Dingen, sondern vom

Daß dieſe Auflöſung des berühm
einem Paralogism ſo ganz richtig ſey,
wenn man die allgemeine Anmerkung
Vorſtellung der Grundſätze und den
Noumenen hiebey nachſehen will, da
daß der Begriff eines Dinges, was für
ject nicht aber als bloßes Prädicat ex
gar keine objective Realität bey ſich füh
nicht wiſſen könne, ob ihm überall e
kommen könne, indem man die Mögli
Art zu exiſtiren nicht einſieht, folglich
dings keine Erkenntniß abgebe. Sol
Benennung einer Subſtanz ein Object,
den kann, anzeigen; ſoll er ein Erken
muß eine beharrliche Anſchauung, als
Bedingung der objectiven Realität eines
lich das, wodurch allein der Gegenſta
zum Grunde gelegt werden. Nun habe

Denken (indem man von allem Object
welchem das Ich immer zum Subject
dient; daher im Schlußſatze nicht folge
nicht anders als Subject exiſtiren, ſond
im Denken meiner Exiſtenz mich nur
Urtheils brauchen, welches ein identiſch
ſchlechterdings nichts über die Art mei
öffnet.

inneren Anſchauung gar nichts beharrliches, denn das Ich iſt nur das Bewußtſeyn meines Denkens; alſo fehlt es uns auch, wenn wir bloß beym Denken ſtehen bleiben, an der nothwendigen Bedingung, den Begriff der Subſtanz, d. i. eines für ſich beſtehenden Subjects, auf ſich ſelbſt als denkend Weſen anzuwenden, und die damit verbundene Einfachheit der Subſtanz fällt mit der objectiven Realität dieſes Begriffs gänzlich weg, und wird in eine bloſſe logiſche qualitative Einheit des Selbſtbewußtſeyns im Denken überhaupt, das Subject mag zuſammengeſetzt ſeyn oder nicht, verwandelt.

## Widerlegung des Mendelsſohnſchen Beweiſes der Beharrlichkeit der Seele.

Dieſer ſcharfſinnige Philoſoph merkte bald in dem gewöhnlichen Argumente, dadurch bewieſen werden ſoll, daß die Seele (wenn man einräumt, ſie ſey ein einfaches Weſen) nicht durch Zertheilung zu ſeyn aufhören könne, einen Mangel der Zulänglichkeit zu der Abſicht, ihr die nothwendige Fortdauer zu ſichern, indem man noch ein Aufhören ihres Daſeyns durch Verſchwinden annehmen könnte. In ſeinem Phädon ſuchte er nun dieſe Vergänglichkeit, welche eine wahre Vernichtung ſeyn würde, von ihr dadurch abzuhalten, daß er ſich zu beweiſen getraute, ein einfaches Weſen könne gar nicht aufhören zu ſeyn, weil, da es gar nicht vermindert werden und alſo nach und nach etwas an ſeinem Daſeyn verlieren, und ſo allmälig

mälig in Nichts verwandelt werden könne, (indem es keine Theile, also auch keine Vielheit in sich habe,) zwischen einem Augenblicke, darin es ist, und dem andern, darin es nicht mehr ist, gar keine Zeit angetroffen werden würde, welches unmöglich ist. — Allein er bedachte nicht, daß, wenn wir gleich der Seele diese einfache Natur einräumen, da sie nemlich kein Mannigfaltiges außer einander, mithin keine extensive Größe enthält, man ihr doch, so wenig wie irgend einem Existirenden, intensive Größe, d. i. einen Grad der Realität in Ansehung aller ihrer Vermögen, ja überhaupt alles dessen, was das Daseyn ausmacht, ableugnen könne, welcher durch alle unendlich viele kleinere Grade abnehmen, und so die vorgebliche Substanz, das Ding, dessen Beharrlichkeit nicht sonst schon fest steht, obgleich nicht durch Zertheilung, doch durch allmälige Nachlassung (remissio) ihrer Kräfte, (mithin durch Elanguescenz, wenn es mir erlaubt ist, mich dieses Ausdrucks zu bedienen,) in Nichts verwandelt werden könne. Dem selbst das Bewußtseyn hat jederzeit einen Grad, der immer noch vermindert werden kann*), folglich auch das Vermögen sich seiner bewußt zu

*) Klarheit ist nicht, wie die Logiker sagen, das Bewußtseyn einer Vorstellung; denn ein gewisser Grad des Bewußtseyns, der aber zur Erinnerung nicht zureicht, muß selbst in manchen dunkelen Vorstellungen anzutreffen seyn, weil ohne alles Bewußtseyn wir in der Verbindung dunkeler

zu ſeyn, und ſo alle übrige Vermögen — Alſo bleibt die Beharrlichkeit der Seele, als bloß Gegenſtandes des inneren Sinnes, unbewieſen, und ſelbſt unerweislich, obgleich ihre Beharrlichkeit im Leben, da das denkende Weſen (als Menſch) ſich zugleich ein Gegenſtand äußerer Sinne iſt, für ſich klar iſt, womit aber dem rationalen Pſychologen gar nicht Genüge geſchieht, der die abſolute Beharrlichkeit derſelben ſelbſt über das Leben hinaus aus bloßen Begriffen zu beweiſen unternimmt*).

Nehmen

keler Vorſtellungen keinen Unterſchied machen würden, welches wir doch bey den Merkmalen mancher Begriffe (wie der von Recht und Billigkeit, und des Tonkünſtlers, wenn er viele Noten im Phantaſiren zugleich greift,) zu thun vermögen. Sondern eine Vorſtellung iſt klar, in der das Bewußtſeyn zum Bewußtſeyn des Unterſchiedes derſelben von andern zureicht. Reicht dieſes zwar zur Unterſcheidung, aber nicht zum Bewußtſeyn des Unterſchiedes zu, ſo müßte die Vorſtellung noch dunkel genannt werden. Alſo giebt es unendlich viele Grade des Bewußtſeyns bis zum Verſchwinden.

*) Diejenige, welche, um eine neue Möglichkeit auf die Bahn zu bringen, ſchon genug gethan zu haben glauben, wenn ſie darauf trotzen, daß man ihnen keinen Widerſpruch in ihren Vorausſetzungen zeigen könne, (wie diejenige insgeſamt ſind, die die Möglichkeit des Denkens, worin ſie nur bey den empiriſchen Anſchauungen im menſchlichen Leben ein Beyſpiel haben, auch nach deſſen Aufhörung ein-

Nehmen wir nun unsere obige Sätze, wie sie auch als für alle denkende Wesen gültig, in der rationalen Psychologie als System genommen werden müssen, in synthetischem Zusammenhange, und gehen, von der Categorie der Relation, mit dem Satze: alle denkende

einzusehen glauben,) können durch andere Möglichkeiten, die nicht im mindesten kühner sind, in große Verlegenheit gebracht werden. Dergleichen ist die Möglichkeit der Theilung einer einfachen Substanz in mehrere Substanzen, und umgekehrt des Zusammenfließen (Coalition) mehrerer in eine einfache. Denn, obzwar die Theilbarkeit ein Zusammengesetztes voraussetzt, so erfodert sie doch nicht nothwendig ein Zusammengesetztes von Substanzen, sondern bloß von Graden (der mancherley Vermögen) einer und derselben Substanz. Gleichwie man sich nun alle Kräfte und Vermögen der Seele, selbst das des Bewußtseyns, als auf die Hälfte geschwunden denken kann, so doch, daß immer noch Substanz übrig bliebe; so kann man sich auch diese erloschene Hälfte als aufbehalten, aber nicht in ihr, sondern außer ihr, ohne Widerspruch vorstellen, und daß, da hier alles, was in ihr nur immer real ist, folglich einen Grad hat, mithin die ganze Existenz derselben, so, daß nichts mangelt, halbirt worden, außer ihr alsdenn eine besondere Substanz entspringen würde. Denn die Vielheit, welche getheilt worden, war schon vorher, aber nicht als Vielheit der Substanzen, sondern jeder Realität, als Quantum der Existenz in ihr, und die Einheit der Substanz war nur eine Art zu existiren, die durch diese Theilung allein in eine Mehrheit der Sub-

kende Wesen sind, als solche, Substanzen, rückwerts die so sie Reihe derselben, bis sich der Cirkel schließt, durch, stoßen wir zuletzt auf die Existenz derselben, deren sich in diesem System, unabhängig von äußeren Dingen nicht allein bewußt sind, sondern diese auch (in Ansehung der

Subsistenz verwandelt werden. So könnten aber auch mehrere einfache Substanzen in eine wiederum zusammenfließen, dabey nichts verloren gieng, als bloß die Realität der Subsistenz, indem die eine den Grad der Realität aller vorigen zusammen in sich enthielte, und vielleicht möchten die einfachen Substanzen, welche uns die Erscheinung einer Materie geben, (freylich zwar nicht durch einen mechanischen oder chemischen Einfluß auf einander, aber doch durch einen uns unbekannten, davon jener nur die Erscheinung wäre.) durch dergleichen dynamische Theilung der Elternseelen, als intensiver Größen, Kinderseelen hervorbringen, indessen daß jene ihren Abgang wiederum durch Coalition mit neuem Stoffe von derselben Art ergänzten. Ich bin weit entfernt, dergleichen Hirngespinsten den mindesten Werth oder Gültigkeit einzuräumen, auch haben die obigen Principien der Analytik hinreichend eingeschärft, von den Categorien (als der Substanz) keinen anderen als Erfahrungsgebrauch zu machen. Wenn aber der Rationalist aus dem bloßen Denkungsvermögen, ohne irgend eine beharrliche Anschauung, dadurch ein Gegenstand gegeben würde, ein für sich bestehendes Wesen zu machen kühn genug ist, bloß weil die Einheit der Apperception im Denken ihm keine Erklärung aus dem Zusammengesetzten erlaubt, statt daß



er

der Beharrlichkeit, die nothwendig zum Character der Substanz gehört), aus sich selbst bestimmen können. Hieraus folgt aber, daß der Idealism in eben demselben rationalistischen System unvermeidlich sey, wenigstens der problematische, und, wenn das Daseyn äußerer Dinge zur Bestimmung seines eigenen in der Zeit gar nicht erfoderlich ist, jenes auch nur ganz umsonst angenommen werde, ohne jemals einen Beweis davon geben zu können.

Befolgen wir dagegen das analytische Verfahren, da das Ich denke, als ein Satz, der schon ein Daseyn in sich schließt, als gegeben, mithin die Modalität, zum Grunde liegt, und zergliedern ihn, um seinen Inhalt, ob und wie nemlich dieses Ich im Raum oder der Zeit bloß durch sein Daseyn bestimmt, zu erkennen, so würden die Sätze der rationalen Seelenlehre nicht vom Begriffe eines denkenden Wesens überhaupt, sondern von einer Wirklichkeit anfangen, und aus der Art, wie diese gedacht wird, nachdem alles, was dabey empirisch ist, abgesondert wor-

er besser thun würde, zu gestehen, er wisse die Möglichkeit einer denkenden Natur nicht zu erklären, warum soll der Materialist, ob er gleich eben so wenig zum Behuf seiner Möglichkeiten Erfahrung anführen kann, nicht zu gleicher Kühnheit berechtigt seyn, sich seines Grundsatzes, mit Beybehaltung der formalen Einheit des ersteren, zum entgegengesetzten Gebrauche zu bedienen?

worden, das was einem denkenden Wesen überhaupt zukommt gefolgert werden, wie folgende Tafel zeigt.

1.

Ich denke,

2. als Subject,

3. als einfaches Subject,

4. als identisches Subject, in jedem Zustande meines Denkens.

Weil hier nun im zweyten Satze nicht bestimmt wird, ob ich nur als Subject und nicht auch als Prädicat eines andern existiren und gedacht werden könne, so ist der Begriff eines Subjects hier bloß logisch genommen, und es bleibt unbestimmt, ob darunter Substanz verstanden werden solle oder nicht. Allein in dem dritten Satze wird die absolute Einheit der Apperception, das Einfache Ich, in der Vorstellung, darauf sich alle Verbindung oder Trennung, welche das Denken ausmacht, bezieht, auch für sich wichtig, wenn ich gleich noch nichts über des Subjects Beschaffenheit oder Subsistenz ausgemacht habe. Die Apperception ist etwas Reales, und die Einfachheit derselben liegt schon in ihrer Möglichkeit. Nun ist im Raum nicht Reales was einfach wäre; denn Puncte (die das einzige Einfache im Raum ausmachen) sind blos Grenzen, nicht selbst aber etwas, was den Raum als Theil auszumachen dient. Also folgt daraus

die Unmöglichkeit einer Erklärung meiner, als bloß denkenden Subjects, Beschaffenheit aus Gründen des Materialisms. Weil aber mein Daseyn in dem ersten Satze als gegeben betrachtet wird, indem es nicht heißt, ein jedes denkendes Wesen existirt, (welches zugleich absolute Nothwendigkeit, und also zu viel, von ihnen sagen würde,) sondern nur: ich existire denkend; so ist er empirisch, und enthält die Bestimmbarkeit meines Daseyns bloß in Ansehung meiner Vorstellungen in der Zeit. Da ich aber wiederum hiezu zuerst etwas Beharrliches bedarf, dergleichen mir, so fern ich mich denke, gar nicht in der inneren Anschauung gegeben ist; so ist die Art, wie ich existire, ob als Substanz oder als Accidens, durch dieses einfache Selbstbewußtseyn gar nicht zu bestimmen möglich. Also, wenn der Materialism zur Erklärungsart meines Daseyns untauglich ist, so ist der Spiritualism zu derselben eben sowol unzureichend, und die Schlußfolge ist, daß wir auf keine Art, welche es auch sey, von der Beschaffenheit unserer Seele, die die Möglichkeit ihrer abgesonderten Existenz überhaupt betrifft, irgend etwas erkennen können.

Und wie sollte es auch möglich seyn, durch die Einheit des Bewußtseyns, die wir selbst nur dadurch kennen, daß wir sie zur Möglichkeit der Erfahrung unentbehrlich brauchen, über Erfahrung (unser Daseyn im Leben) hinaus zu kommen, und so gar unsere Erkenntniß auf die Natur aller denkenden Wesen überhaupt durch

durch den empiriſchen, aber in Anſehung aller der Anſchauung unbeſtimmten, Satz, Ich denke, zu erweitern?

Es giebt alſo keine rationale Pſychologie als Doctrin, die uns einen Zuſatz zu unſerer Selbſterkenntniß verſchaffte, ſondern nur als Diſciplin, welche der ſpeculativen Vernunft in dieſem Felde unüberſchreitbare Grenzen ſetzt, einerſeits um ſich nicht dem ſeelenloſen Materialism in den Schooß zu werfen, andererſeits nicht in dem, für uns im Leben, grundloſen Spiritualism herumſchwärmend zu verlieren, ſondern uns mehr erinnert, dieſe Weigerung unſerer Vernunft, neugierigen über dieſes Leben hinaus reichenden Fragen befriedigende Antwort zu geben, als einen Wink derſelben anzuſehen, unſer Selbſterkenntniß von den fruchtloſen überſchwenglichen Speculation zum fruchtbaren praetiſchen Gebrauche anzuwenden, welches, wenn es gleich auch nur immer auf Gegenſtände der Erfahrung gerichtet iſt, ſeine Principien doch höher hernimmt, und das Verhalten ſo beſtimmt, als ob unſere Beſtimmung unendlich weit über die Erfahrung, mithin über dieſes Leben hinaus reiche.

Man ſiehet aus allem dieſem, daß ein bloßer Mißverſtand der rationalen Pſychologie ihren Urſprung gebe. Die Einheit des Bewußtſeyns, welche den Categorien zum Grunde liegt, wird hier für Anſchauung des Subjects als Objects genommen, und darauf die Categorie der

der Subſtanz angewandt Sie iſt aber nur der Einheit im Denken, wodurch allein kein Object gegeben wird, worauf alſo die Categorie der Subſtanz, als die jederzeit gegebene Anſchauung vorausſetzt, nicht angewandt, mithin dieſes Subject gar nicht erkannt werden kann. Das Subject der Categorien kann alſo dadurch, daß es dieſe denkt, nicht von ſich ſelbſt als einem Objecte der Categorien einen Begriff bekommen; denn, um dieſe zu denken, muß es ſein reines Selbſtbewußtſeyn, welches doch hat erklärt werden ſollen, zum Grunde legen. Eben ſo kann das Subject, in welchem die Vorſtellung der Zeit urſprünglich ihren Grund hat, ihr eigen Daſeyn in der Zeit dadurch nicht beſtimmen, und wenn das letztere nicht ſeyn kann, ſo kann auch das erſtere als Beſtimmung ſeiner ſelbſt (als denkenden Weſens überhaupt) durch Categorien nicht ſtattfinden *).

So

*) Das Ich denke iſt, wie ſchon geſagt, ein empiriſcher Satz, und hält den Satz, Ich exiſtire, in ſich. Ich kann aber nicht ſagen: alles, was denkt, exiſtirt; denn da würde die Eigenſchaft des Denkens alle Weſen, die ſie beſitzen, zu nothwendigen Weſen machen. Daher kann meine Exiſtenz auch nicht aus dem Satze, Ich denke, als gefolgert angeſehen werden, wie Carteſius dafür hielt, (weil ſonſt der Oberſatz: alles, was denkt, exiſtirt, vorausgehen müßte,) ſondern iſt mit ihm identiſch. Er drückt eine unbeſtimmte empiriſche Anſchauung, d. i. Wahrnehmung, aus, (mithin beweiſet er doch, daß ſchon Empfindung

So verschwindet denn ein über die Grenzen möglicher Erfahrung hinaus versuchtes und doch zum höchsten Interesse der Menschheit gehöriges Erkenntniß, so weit es der speculativen Philosophie verdankt werden soll, in



dung, die folglich zur Sinnlichkeit gehört, diesem Existenzialsatz zum Grunde liege,) geht aber vor der Erfahrung vorher, die das Object der Wahrnehmung durch die Categorie in Ansehung der Zeit bestimmen soll, und die Existenz ist hier noch keine Categorie, als welche nicht auf ein unbestimmt gegebenes Object, sondern nur ein solches, davon man einen Begriff hat, und wovon man wissen will, ob es auch außer diesem Begriffe gesetzt sey, oder nicht, Beziehung hat. Eine unbestimmte Wahrnehmung bedeutet hier nur etwas Reales, das gegeben worden, und zwar nur zum Denken überhaupt, also nicht als Erscheinung, auch nicht als Sache an sich selbst, (Noumenon) sondern als Etwas, was in der That existirt, und in dem Satze, ich denke, als ein solches bezeichnet wird. Denn es ist zu merken, daß, wenn ich den Satz: ich denke, einen empirischen Satz genannt habe, ich dadurch nicht sagen will, das Ich in diesem Satze sey empirische Vorstellung; vielmehr ist sie rein intellectuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört. Allein ohne irgend eine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken angiebt, würde der Actus, Ich denke, doch nicht stattfinden, und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung, oder des Gebrauchs des reinen intellectuellen Vermögens.

in getäuſchte Erwartung; wobey gleichwol die Strenge der Critik dadurch, daß ſie zugleich die Unmöglichkeit beweiſet, von einem Gegenſtande der Erfahrung über die Erfahrungsgrenze hinaus etwas dogmatiſch auszumachen, der Vernunft bey dieſem ihrem Intereſſe den ihr nicht unwichtigen Dienſt thut, ſie eben ſowol wider alle mögliche Behauptungen des Gegentheils in Sicherheit zu ſtellen; welches nicht anders geſchehen kann, als ſo, daß man entweder ſeinen Satz apodictiſch beweiſet, oder, wenn dieſes nicht gelingt, die Quellen dieſes Unvermögens aufſucht, welche, wenn ſie in den nothwendigen Schranken unſerer Vernunft liegen, alsdenn jeden Gegner gerade demſelben Geſetze der Entſagung aller Anſprüche auf dogmatiſche Behauptung unterwerfen müſſen.

Gleichwol wird hiedurch für die Befugniß, ja gar die Nothwendigkeit, der Annehmung eines künftigen Lebens, nach Grundſätzen des mit dem ſpeculativen verbundenen practiſchen Vernunftgebrauchs, hiebey nicht das mindeſte verlohren; denn der bloß ſpeculative Beweis hat auf die gemeine Menſchenvernunft ohnedem niemals einigen Einfluß haben können. Er iſt ſo auf einer Haarespitze geſtellt, daß ſelbſt die Schule ihn auf derſelben nur ſo lange erhalten kann, als ſie ihn als einen Kreiſel um denſelben ſich unaufhörlich drehen läßt, und er in ihren eigenen Augen alſo keine beharrliche Grundlage abgiebt, worauf etwas gebauet werden könnte. Die Be-

Beweise, die für die Welt brauchbar sind, bleiben hie-
bey alle in ihrem unverminderten Werthe, und ge-
winnen vielmehr durch Abstellung jener dogmatischen
Anmaßungen an Klarheit und ungekünstelter Ueberzeu-
gung, indem sie die Vernunft in ihr eigenthümliches
Gebiet, nemlich die Ordnung der Zwecke, die doch
zugleich eine Ordnung der Natur ist, versetzen,
die dann aber zugleich, als practisches Vermögen
an sich selbst, ohne auf die Bedingungen der letzteren
eingeschränkt zu seyn, die erstere und mit ihr unsere
eigene Existenz über die Grenzen der Erfahrung und
Lebens hinaus zu erweitern berechtigt ist. Nach
Analogie mit der Natur lebender Wesen in dieser Welt,
an welchen die Vernunft es nothwendig zum Grundsatze
annehmen muß, daß kein Organ, kein Vermögen,
Antrieb, also nichts Entbehrliches, oder für den
brauch unproportionirtes, mithin unzweckmäßiges an
treffen, sondern alles seiner Bestimmung im Leben gen
angemessen sey, zu urtheilen, müßte der Mensch,
doch allein den letzten Endzweck von allem diesem in
enthalten kann, das einzige Geschöpf seyn, welches
von ausgenommen wäre. Denn seine Naturanlage
nicht bloß den Talenten und Antrieben nach, davon
brauch zu machen, sondern vornehmlich das morali
Gesetz in ihm, gehen so weit über allen Nutzen und
theil, den er in diesem Leben daraus ziehen könnte,
das letztere sogar das bloße Bewußtseyn der Recht
fenheit der Gesinnung, bey Ermangelung aller Vort

selbst sogar des Schattenwerks vom Nachruhm, über alles hochschätzen lehrt, und sich innerlich dazu berufen fühlt, sich durch sein Verhalten in dieser Welt, mit Verzichtthuung auf viele Vortheile, zum Bürger einer besseren, die er in der Idee hat, tauglich zu machen. Dieser mächtige, niemals zu widerlegende Beweisgrund, begleitet durch eine sich unaufhörlich vermehrende Erkenntniß der Zweckmäßigkeit in allem, was wir vor uns sehen, und durch eine Aussicht in die Unermeßlichkeit der Schöpfung, mithin auch durch das Bewußtseyn einer gewissen Unbegrenztheit in der möglichen Erweiterung unserer Kenntnisse, samt einem dieser angemessenem Triebe bleibt immer noch übrig, wenn wir es gleich aufgeben müssen, die nothwendige Fortdauer unserer *Existenz aus* der bloß theoretischen Erkenntniß unserer selbst einzusehen.

## Beschluß der Auflösung des psychologischen Paralogisms.

Der dialectische Schein in der rationalen Psychologie beruht auf der Verwechselung einer Idee der Vernunft) einer reinen Intelligenz) mit dem in allen Stücken unbestimmten Begriffe eines denkenden *Wesens überhaupt*. Ich denke mich selbst zum Behuf einer möglichen Erfahruug, indem ich noch von aller wirklichen Erfahrung abstrahire, und schließe daraus, daß ich mich meiner Existenz auch außer der Erfahrung und den em-

pi-

pirischen Bedingungen derselben bewußt werden könne. Folglich verwechsele ich die mögliche Abstraction von meiner empirisch bestimmten Existenz mit dem vermeinten Bewußtseyn einer abgesondert möglichen Existenz meines denkenden Selbst, und glaube das Substantiale in mir als das transscendentale Subject zu erkennen, indem ich bloß die Einheit des Bewußtseyns, welche allem Bestimmen, als der bloßen Form der Erkenntniß, zum Grunde liegt, in Gedanken habe.

Die Aufgabe, die Gemeinschaft der Seele mit dem Cörper zu erklären, gehört nicht eigentlich zu derjenigen Psychologie, wovon hier die Rede ist, weil sie die Persönlichkeit der Seele auch außer dieser Gemeinschaft (nach dem Tode) zu beweisen die Absicht hat, und also im eigentlichen Verstande transscendent ist, ob sie sich gleich mit einem Objecte der Erfahrung beschäftigt, aber nur fern es aufhört ein Gegenstand der Erfahrung zu seyn. Indessen kann auch hierauf nach unserem Lehrbegriffe hinreichende Antwort gegeben werden. Die Schwierigkeit, welche diese Aufgabe veranlaßt hat, besteht, wie bekannt, in der vorausgesetzten Ungleichartigkeit des Gegenstandes des inneren Sinnes (der Seele) mit den Gegenständen äußerer Sinne, da jenem nur die Zeit, diesen auch der Raum zur formalen Begingung ihrer Anschauung anhängt. Bedenkt man aber, daß beiderlei Art von Gegenständen hierin sich nicht innerlich, sondern nur, so fern eines dem andern äußerlich erscheint, voneinander

einander unterscheiden, mithin das, was der Erscheinung der Materie, als Ding an sich selbst, zum Grunde liegt, vielleicht so ungleichartig nicht seyn dürfte, so verschwindet diese Schwierigkeit, und es bleibt keine andere übrig, als die, wie überhaupt eine Gemeinschaft von Substanzen möglich sey, welche zu lösen ganz außer dem Felde der Psychologie, und, wie der Leser, nach dem was in der Analytik von Grundkräften und Vermögen gesagt worden, leicht urtheilen wird, ohne allen Zweifel auch außer dem Felde aller menschlichen Erkenntniß liegt.

## Allgemeine Anmerkung,
### den Uebergang von der rationalen Psychologie zur Cosmologie betreffend.

Der Satz, Ich denke, oder, ich existire denkend, ist ein empirischer Satz. Einem solchen aber liegt empirische Anschauung, folglich auch das gedachte Object als Erscheinung, zum Grunde, und so scheint es, als wenn nach unserer Theorie die Seele ganz und gar, selbst im Denken, in Erscheinung verwandelt würde, und auf solche Weise unser Bewußtseyn selbst, als bloßer Schein, in der That auf nichts gehen müßte.

Das Denken, für sich genommen, ist bloß die logische Function, mithin lauter Spontaneität der Verbindung des Mannigfaltigen einer bloß möglichen Anschauung, und stellet das Subject des Bewußtseyns keinesweges als Er-

Erſcheinung dar, bloß darum, weil es gar keine Rückſicht auf die Art der Anſchauung nimmt, ſo ſie ſinnlich oder intellectuell ſey. Dadurch ſtelle ich mich mir ſelbſt weder wie ich bin, noch wie ich mir erſcheine, vor, ſondern ich denke mich nur wie ein jedes Object überhaupt, von deſſen Art der Anſchauung ich abſtrahire. Wenn ich mich hier als Subject der Gedanken, oder auch als Grund des Denkens, vorſtelle, ſo bedeuten dieſe Vorſtellungsarten nicht die Categorien der Subſtanz, oder der Urſache, denn dieſe ſind jene Functionen des Denkens (Urtheilens) ſchon auf unſere ſinnliche Anſchauung angewandt, welche freylich erfodert werden würden, wenn ich mich erkennen wollte. Nun will ich mich meiner aber nur als denkend bewußt werden; wie mein eigenes Selbſt in der Anſchauung gegeben ſey, das ſetze ich bey Seite und da könnte es mir, der ich denke, aber nicht ſo fern ich denke, bloß Erſcheinung ſeyn; im Bewußtſeyn meines Selbſt beym bloßen Denken bin ich das Weſen ſelbſt von dem mir aber freylich dadurch noch nichts zum Denken gegeben iſt.

Der Satz aber, Ich denke, ſo fern er ſo viel ſagt als: ich exiſtire denkend, iſt nicht bloße logiſche Function, ſondern beſtimmet das Subject (welches denn zugleich Object iſt) in Anſehung der Exiſtenz, und kann ohne den inneren Sinn nicht ſtattfinden, deſſen Anſchauung jederzeit das Object nicht als Ding an ſich ſelbſt, ſondern bloß als Erſcheinung an die Hand giebt. In ihm iſt alſo ſchon

schon nicht mehr bloße Spontaneität des Denkens, sondern auch Receptivität der Anschauung, d. i. das Denken meiner selbst auf die empirische Anschauung eben desselben Subjects angewandt. In dieser letzteren müßte denn nun das denkende Selbst die Bedingungen des Gebrauchs seiner logischen Functionen zu Categorien der Substanz, der Ursache ꝛc. suchen, um sich als Object an sich selbst nicht bloß durch das Ich zu bezeichnen, sondern auch die Art seines Daseyns zu bestimmen, d. i. sich als Noumenon zu erkennen, welches aber unmöglich ist, indem die innere empirische Anschauung sinnlich ist, und nichts als Data der Erscheinung an die Hand giebt, die dem Objecte des reinen Bewußtseyns zur Erkenntniß seiner abgesonderten Existenz nicht liefern, sondern bloß der Erfahrung zum Behufe dienen kann.

Gesetzt aber, es fände sich in der Folge, nicht in der Erfahrung, sondern in gewissen (nicht bloß logischen Regeln, sondern) a priori feststehenden, unsere Existenz betreffenden Gesetzen des reinen Vernunftgebrauchs, Veranlassung, uns völlig a priori in Ansehung unseres eigenen Daseyns als gesetzgebend und diese Existenz auch selbst bestimmend vorauszusetzen, so würde sich dadurch eine Spontaneität entdecken, wodurch unsere Wirklichkeit bestimmbar wäre, ohne dazu der Bedingungen der empirischen Anschauung zu bedürfen; und hier würden wir inne werden, daß im Bewußtseyn unseres Daseyns a priori etwas enthalten sey, was unsere nur sinnlich durchgän-

gängig bestimmbare Existenz, doch in Ansehung eines gewissen inneren Vermögens in Beziehung auf eine intelligibele (freylich nur gedachte) Welt zu bestimmen, die nen kann.

Aber dieses würde nichts desto weniger alle Versuche in der rationalen Psychologie nicht im mindesten weiter bringen. Denn ich würde durch jenes bewundernswürdige Vermögen, welches mir das Bewußtseyn des moralischen Gesetzes allererst offenbart, zwar ein Princip der Bestimmung meiner Existenz, welches rein intellectuell ist, haben, aber durch welche Prädicate? durch keine andere, als die mir in der sinnlichen Anschauung gegeben werden müssen, und so würde ich da wiederum hingerathen, wo ich in der rationalen Psychologie war nemlich in das Bedürfniß sinnlicher Anschauungen, unter meinen Verstandesbegriffen, Substanz, Ursache u. s. w. wodurch ich allein Erkenntniß von mir haben kann, Bedeutung zu verschaffen; jene Anschauungen können mich aber über das Feld der Erfahrung niemals hinaus helfen. Indessen würde ich doch diese Begriffe in Ansehung des practischen Gebrauchs, welcher doch immer auf Gegenstände der Erfahrung gerichtet ist, der im theoretischen Gebrauche analogischen Bedeutung gemäß, auf die Freyheit und das Subject derselben anzuwenden befugt seyn, indem ich bloß die logischen Functionen des Subjects und Prädicats des Grundes und der Folge darunter verstehe, denn gemäß die Handlungen oder die Wirkun-

ser-

gen zum Grunde genommen werden, daß die Begriffe von den Vorzeichen, den Coefficienten der Glieder, und den Exponenten der Buchſtaben, gehörig entwickelt worden ſind, ſo iſt auch gegenwärtiges Capitel, welches die Regeln der vier Grundrechnungsarten, nemlich der Addition, Subtraction, Multiplication und Diviſion, begreifet, ganz leicht, und kann ohne weitere Anleitung, in wenigen Stunden, von Anfängern mit vielem Vergnügen durchgeleſen werden.

## Der
## Transſcendentalen Diſſecti
## Zweytes Buch.
## Zweytes Hauptſtück.
### Die Antinomie der reinen Vernunft.

Wir haben in der Einleitung zu dieſem Theile unſerer Logik gezeigt, daß alle transſcendentalen Urtheile in einen Vernunft- und dialectiſchen Schluß führen. Dieſe Schlüſſe ſind die Frucht von einem Hange der Vernunft, ſich über ihr eigenes und aller Erfahrung, mithin über jeden Gegenſtand, der möglich ſein mag, zu den Bedingungen, die ſie ſelbſt vorſchreibt, zu erheben. Die Form dieſer Schlüſſe, die ſich in allen Arten derſelben antreffen läßt, haben wir in der Logik unter dem Namen der Vernunftſchlüſſe, die aus einem Dilemma beſtehen, kennen gelernt. Es herrſcht in ihnen die Bedingung eines Urtheils, welche in der Major enthalten iſt, in der Minor unter die Bedingung der Subſumtion, und endlich in der Concluſion der Satz, der die Vernunft beſchäftigte, als ein Urtheil, das an ſeine Bedingung gebunden iſt, in der ganzen unbedingten Allgemeinheit der Regel, unter welcher eine ſolche Bedingung ſtehet, angetroffen. Es iſt aber nur eine Dialectik, und eine Verblendung eines Vernunftſchlußes, wenn dieſer in ſeinen Principien, und der Verfahrungsart eines Philoſophen, oder

ject ausſagt. Die zweyte Art des dialectiſchen Argu-
ments wird alſo, nach der Analogie mit hypothetiſchen
Vernunftſchlüſſen, die unbedingte Einheit der objectiven
Bedingungen in der Erſcheinung zu ihrem Inhalte ma-
chen, ſo wie die dritte Art, die im folgenden Hauptſtü-
cke vorkommen wird, die unbedingte Einheit der objecti-
ven Bedingungen der Möglichkeit der Gegenſtände über-
haupt zum Thema hat.

Es iſt aber merkwürdig, daß der transſcendentale
Paralogism einen bloß einſeitigen Schein, in Anſehung
der Idee von dem Subjecte unſeres Denkens, bewirkte,
und zur Behauptung des Gegentheils ſich nicht der min-
deſte Schein aus Vernunftbegriffen vorfinden will. Der
Vortheil iſt gänzlich auf der Seite des Pneumatismus,
obgleich dieſer den Erbfehler nicht verleugnen kann, bey
allem ihm günſtigen Schein in der Feuerprobe der Criti
ſich in lauter Dunſt aufzulöſen.

Ganz anders fällt es aus, wenn wir die Vernunft
auf die objective Syntheſis der Erſcheinungen anwen-
den, wo ſie ihr Principium der unbedingten Einheit zwar
mit vielem Scheine geltend zu machen denkt, ſich aber
bald in ſolche Widerſprüche verwickelt, daß ſie genöthigt
wird, in cosmologiſcher Abſicht, von ihrer Foderung ab-
zuſtehen.

Hier zeigt ſich nemlich ein neues Phänomen der
menſchlichen Vernunft, nemlich: eine ganz natürliche Ar-

tithetik, auf die keiner zu grübeln und künstlich Schlinge zu legen braucht, sondern in welche die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich geräth, und dadurch zwar vor den Schlummer einer eingebildeten Ueberzeugung, der ein bloß einseitiger Schein hervorbringt, verwahrt, aber zugleich in Versuchung gebracht wird, sich entweder einer scheptischen Hoffnungslosigkeit zu überlassen, oder einen dogmatischen Trotz anzunehmen und den Kopf steif auf gewisse Behauptungen zu setzen, ohne den Gründen des Gegentheils Gehör und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Beides ist der Tod einer gesunden Philosophie, wiewol jener allenfalls noch die Euthanasie der reinen Vernunft genannt werden könnte.

Ehe wir die Auftritte des Zwiespalts und der Zerrüttungen sehen lassen, welche dieser Widerstreit der Gesetze (Antinomie) der reinen Vernunft veranlaßt, wollen wir gewisse Erörterung geben, welche die Methode erläutern und rechtfertigen können, deren wir uns in Behandlung unseres Gegenstandes bedienen. Ich nenne alle transscendentale Ideen, so fern sie die absolute Totalität in der Synthesis der Erscheinungen betreffen, Weltbegriffe, theils wegen eben dieser unbedingten Totalität, worauf auch der Begriff des Weltganzen beruht, der selbst nur eine Idee ist, theils weil sie lediglich auf die Synthesis der Erscheinungen, mithin die empirische, gehen, da hingegen die absolute Totalität, in der Synthesis der Bedingungen aller möglichen Dinge überhaupt, ein

ein Ideal der reinen Vernunft veranlaſſen wird, welches von dem Weltbegriffe gänzlich unterſchieden iſt, ob es gleich darauf in Beziehung ſteht. Daher, ſo wie die Paralogismen der reinen Vernunft den Grund zu einer dialectiſchen Pſychologie legten, ſo wird die Antinomie der reinen Vernunft die transſcendentalen Grundſätze einer vermeynten reinen (rationalen) Cosmologie vor Augen ſtellen, nicht, um ſie gültig zu finden und ſich zuzueignen, ſondern, wie es auch ſchon die Benennung von einem Widerſtreit der Vernunft anzeigt, um ſie als eine Idee, die ſich mit Erſcheinungen nicht vereinbaren läßt, in ihrem blendenden aber falſchen Scheine darzuſtellen.

## Der

## Antinomie der reinen Vernunft

## Erſter Abſchnitt.

### Syſtem der cosmologiſchen Ideen.

Um nun dieſe Ideen nach einem Princip mit ſyſtematiſcher Präciſion aufzählen zu können, müſſen wir Erſtlich bemerken, daß nur der Verſtand es ſey, aus welchem reine und transſcendentale Begriffe entſpringen können, daß die Vernunft eigentlich gar keinen Begriff erzeuge, ſondern allenfalls nur den Verſtandesbegriff von den unvermeidlichen Einſchränkungen einer möglichen Erfahrung, frey mache, und ihn alſo über die Grenze

des Empiriſchen, doch aber in Verknüpfung mit demſ
ben, zu erweitern ſuche. Dieſes geſchieht dadurch, d
ſie zu einem gegebenen Bedingten auf der Seite der B
dingungen (unter denen der Verſtand alle Erſcheinung
der ſyntheſiſchen Einheit unterwirft) abſolute Totalit
fodert und dadurch die Categorie zur transſcendentale
Idee macht, um der empiriſchen Syntheſis, durch d
Fortſetzung derſelben bis zum Unbedingten, (welches ni
mals in der Erfahrung, ſondern nur in der Idee ang
troffen wird,) abſolute Vollſtändigkeit zu geben. D
Vernunft fodert dieſes nach dem Grundſatze: wenn da
Bedingte gegeben iſt, ſo iſt auch die ganze Summ
der Bedingungen, mithin das ſchlechthin Unbedingt
gegeben, wodurch jenes allein möglich war. Alſo wer
den erſtlich die transſcendentalen Ideen eigentlich nichts
als bis zum Unbedingten erweiterte Categorien ſeyn, und
jene werden ſich in eine Tafel bringen laſſen, die nach der
Titeln der letzteren angeordnet iſt. Zweytens aber wer
den doch auch nicht alle Categorien dazu taugen, ſondern
nur diejenige, in welchen die Syntheſis eine Reihe aus
macht, und zwar der einander untergeordneten (nicht
beygeordneten) Bedingungen zu einem Bedingten. Die
abſolute Totalität wird von der Vernunft nur ſo fern ge
fodert, als ſie die aufſteigende Reihe der Bedingungen
zu einem gegebenen Bedingten angeht, mithin nicht, wenn
von der abſteigenden Linie der Folgen, noch auch von
dem Aggregat coordinirter Bedingungen zu dieſen Fol
gen, die Rede iſt. Denn Bedingungen ſind in Anſe
hung

hung des gegebenen Bedingten ſchon vorausgeſetzt und mit dieſem auch als gegeben anzuſehen, anſtatt daß, da die Folgen ihre Bedingungen nicht möglich machen, ſondern vielmehr vorausſetzen, man im Fortgange zu den Folgen (oder im Abſteigen von der gegebenen Bedingung zu dem Bedingten) unbekümmert ſeyn kann, ob die Reihe aufhöre oder nicht, und überhaupt die Frage, wegen ihrer Totalität, gar keine Vorausſetzung der Vernunft iſt

So denkt man ſich nothwendig eine bis auf den gegebenen Augenblick völlig abgelaufene Zeit, auch als gegeben, (wenn gleich nicht durch uns beſtimmbar). Was aber die künftige betrifft, da ſie die Bedingung nicht iſt zu der Gegenwart zu gelangen, ſo iſt es, um dieſe zu begreifen, ganz gleichgültig, wie wir es mit der künftigen Zeit halten wollen, ob man ſie irgendwo aufhören oder ins Unendliche laufen laſſen will. Es ſey die Reihe m, n, o, worin n als bedingt in Anſehung m, aber zugleich als Bedingung von o gegeben iſt, die Reihe geht aufwerts von dem bedingten n zu m (l, k, i, ꝛc.), imgleichen abwerts von der Bedingung n zum bedingten o (p q. r ꝛc.), ſo muß ich die erſtere Reihe vorausſetzen, um n als gegeben anzuſehen, und n iſt nach der Vernunft (der Totalität der Bedingungen) nur vermittelſt jener Reihe möglich, ſeine Möglichkeit beruht aber nicht auf der folgenden Reihe o, p, q, r, die daher auch nicht al

als gegeben, ſondern nur als dabilis angeſehen werde
könne.

Ich will die Syntheſis einer Reihe auf der Seit
der Bedingungen, alſo von derjenigen an, welche di
nächſte zur gegebenen Erſcheinung iſt, und ſo zu den ent
fernteren Bedingungen, die regreſſive, diejenige aber,
die auf der Seite des Bedingten, von der nächſten Folg
zu den entfernteren, fortgeht, die progreſſive Syntheſi
nennen. Die erſtere geht in antecedentia, die zweyte
in conſequentia. Die cosmologiſchen Ideen alſo beſchäf
tigen ſich mit der Totalität der regreſſiven Syntheſis, und
gehen in antecedentia, nicht in conſequentia. Wenn
dieſes letztere geſchieht, ſo iſt es ein willkührliches und
nicht nothwendiges Problem der reinen Vernunft, weil
wir zur vollſtändigen Begreiflichkeit deſſen, was in der
Erſcheinung gegeben iſt, wol der Gründe, nicht aber der
Folgen bedürfen.

Um nun nach der Tafel der Categorien die Tafel der
Ideen einzurichten, ſo nehmen wir zuerſt die zwey ur-
ſprünglichen quanta aller unſerer Anſchauung, Zeit und
Raum. Die Zeit iſt an ſich ſelbſt eine Reihe (und die
formale Bedingung aller Reihen), und daher ſind in ihr,
in Anſehung einer gegebenen Gegenwart, die antecedentia als Bedingungen (das Vergangene) von den conſequentibus (dem Künftigen) a priori zu unterſcheiden. Folglich geht die transſcendentale Idee, der abſoluten

Toto-

Totalität der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten, nur auf alle vergangene Zeit. Es wird nach der Idee der Vernunft die ganze verlaufene Zeit als Bedingung des gegebenen Augenblicks nothwendig als gegeben gedacht. Was aber den Raum betrifft, ſo iſt in ihm an ſich ſelbſt kein Unterſchied des Progreſſus vom Regreſſus, weil er ein Aggregat, aber keine Reihe ausmacht, indem ſeine Theile insgeſamt zugleich ſind. Den gegenwärtigen Zeitpunct konnte ich in Anſehung der vergangenen Zeit nur als bedingt, niemals aber als Bedingung derſelben, anſehen, weil dieſer Augenblick nur durch die verfloſſene Zeit (oder vielmehr durch das Verfließen der vorhergehenden Zeit) allererſt entſpringt. Aber die Theile des Raumes einander nicht untergeordnet, ſondern beygeordnet ſind, ſo iſt ein Theil nicht die Bedingung der Möglichkeit des andern, und er macht nicht, ſo wie die Zeit, an ſich ſelbſt eine Reihe aus. Allein die Syntheſis der mannigfaltigen Theile des Raumes, wodurch wir ihn apprehendiren, iſt doch ſucceſſiv, geſchieht alſo in der Zeit und enthält eine Reihe. Und in dieſer Reihe der aggregirten Räume (z. B. der Füße in einer Ruthe) von einem gegebenen an, die weiter hinzugedachten immer die Bedingung von der Grenze des vorigen ſind, ſo iſt das Meſſen eines Raumes auch eine Syntheſis einer Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten anzuſehen, nur daß die Seite der Bedingungen, von der Seite, nach welcher das Bedingte hinliegt, an ſich ſelbſt nicht unterſchieden iſt, folglich

greſſus und progreſſus im Raum
ſcheint. Weil indeſſen ein Theil d
den andern gegeben, ſondern nur be
ſen wir jeden begrenzten Raum in
dingt anſehen, der einen andern Ra
gung ſeiner Grenze vorausſetzt, und ſo
ſetzung der Begrenzung iſt alſo der Fo
auch ein Regreſſus, und die transſce
abſoluten Totalität der Syntheſis in de
dingungen trifft auch den Raum, und
wol nach der abſoluten Totalität der Erſche
me, als der in der verfloſſenen Zeit, fra
überall darauf auch eine Antwort möglich
künftig beſtimmen laſſen.

Zweytens, ſo iſt die Realität im Raum
Materie, ein Bedingtes, deſſen innere Bedin
ne Theile, und die Theile der Theile die entfe
dingungen ſind, ſo daß hier eine regreſſive
ſtattfindet, deren abſolute Totalität der Vernunf
welche nicht anders als durch eine vollendete T
dadurch die Realität der Materie entweder in Nic
doch in das, was nicht mehr Materie iſt, nemli
Einfache, verſchwindet, ſtattfinden kann. Folgl
hier auch eine Reihe von Bedingungen und ein
ſchritt zum Unbedingten.

Da

Drittens, was die Categorien des realen Verhältniſſes unter den Erſcheinungen anlangt, ſo ſchickt ſich die Categorie der Subſtanz mit ihren Accidenzen nicht zu einer transſcendentalen Idee; d. i. die Vernunft hat keinen Grund, in Anſehung ihrer, regreſſiv auf Bedingungen zu gehen. Denn Accidenzen ſind (ſo fern ſie einer einigen Subſtanz inhäriren) einander coordinirt, und machen keine Reihe aus. In Anſehung der Subſtanz aber ſind ſie derſelben eigentlich mehr ſubordinirt, ſondern die Art zu exiſtiren der Subſtanz ſelber. Was hiebey noch ſcheinen könnte eine Idee der transſcendentalen Vernunft zu ſeyn, wäre der Begriff von Subſtantiale. Allein, da dieſes nichts Anderes bedeutet, als den Begriff vom Gegenſtande überhaupt, welcher ſubſiſtirt, ſo fern man an ihm bloß das transſcendentale Subject ohne alle Prädicate denkt, hier aber nur die Rede vom Unbedingten in der Reihe der Erſcheinungen iſt, ſo iſt klar, daß das Subſtantiale kein Glied in derſelben ausmachen könne. Eben daſſelbe gilt auch von Subſtanzen in Gemeinſchaft, welche bloße Aggregate ſind, und keinen Exponenten einer Reihe haben, indem ſie nicht einander als Bedingungen ihrer Möglichkeit ſubordinirt ſind, welche man wol von den Räumen ſagen konnte, deren Grenzen niemals an ſich, ſondern immer durch einen anderen Raum beſtimmt war. Es bleibt alſo nur die Categorie der Cauſalität übrig, welche eine Reihe der Urſachen zu einer gegebenen Wirkung darbietet, in welcher man von der letzteren, als dem Bedingten, zu jenen, als

dingungen, aufſteigen und der Vern
ten kann.

Viertens, die Begriffe des Möglic
und Nothwendigen führen auf keine Rei
ſo fern das Zufällige im Daſeyn jederz
angeſehen werden muß, und nach der N
ſtandes auf eine Bedingung weiſet, dar
wendig iſt, dieſe auf eine höhere Bedingun
bis die Vernunft nur in der Totalität dieſ
unbedingte Nothwendigkeit antrifft.

Es ſind demnach nicht mehr, als vier c
ſche Ideen, nach den vier Titeln der Categorie
man diejenigen aushebt, welche eine Reihe in d
theſis des Mannigfaltigen nothwendig bey ſich fü

1. Di

1.
Die abſolute Vollſtändigkeit
der
Zuſammenſetzung
des gegebenen Ganzen aller Erſcheinungen.

2.
Die
abſolute Vollſtändigkeit
der Theilung
eines gegebenen Ganzen
in der Erſcheinung.

3.
Die
abſolute Vollſtändigkeit
der Entſtehung
einer Erſcheinung
überhaupt.

4.
Die abſolute Vollſtändigkeit
der Abhängigkeit des Daſeyns
des Veränderlichen in der Erſcheinung.

Zuerſt iſt hiebey anzumerken: daß die Idee der abſoluten Totalität nichts andres, als die Expoſition der Erſcheinungen, betreffe, mithin nicht den reinen Verſtandesbegriff von einem Ganzen der Dinge überhaupt. Es werden hier alſo Erſcheinungen als gegeben betrachtet, und die Vernunft fodert die abſolute Vollſtändigkeit der Bedingungen ihrer Möglichkeit, ſo fern dieſe eine Reihe ausmachen, mithin eine ſchlechthin (d. i. in aller Abſicht) vollſtändige Syntheſis, wodurch die Erſcheinung nach Verſtandesgeſetzen exponirt werden könne.

Zweytens iſt es eigentlich nur das Unbedingte, was die Vernunft, in dieſer, reihenweiſe, und zwar regreſſiv fort,

gegebenen Wortsatze von Bedingungen, so ist es Rechtsschuldigkeit in der Regel der Bedingung, gemäß zu handeln. Wenn aber jemand weiter keine andere Bedingung hinzugethan hat, als diejenige, die in der Natur der Sache liegt, so ist es keine Bedingung. Wenn also jemand Geschenke annimmt, um eine Ehre; denn man gut gesagt, nicht weiter, als Bedingungen auch, nicht so, Bedingungen, ohne welche Rechtsbeständigkeit, ohne welche Rechtsschuldigkeit, verstanden, so sagt Bedingungen, welche, in einem gegebenen Wortsatze von Bedingungen, ausdrücklich hinzugethan sind

dieſe Totalität zu Stande zu bringen ſey = ſo nimmt die Vernunft hier den Weg, von der Idee der Totalität auszugehen, ob ſie gleich eigentlich das Unbedingte, es ſey der ganzen Reihe, oder eines Theils derſelben, zur Endabſicht hat.

Dieſes Unbedingte kann man ſich nun entweder als bloß in der ganzen Reihe beſtehend, in der alſo alle Glieder ohne Ausnahme bedingt und nur das Ganze derſelben ſchlechthin unbedingt wäre, und denn heißt der Regreſſus unendlich; oder das abſolut Unbedingte iſt nur ein Theil der Reihe, dem die übrigen Glieder derſelben untergeordnet ſind, der ſelbſt aber unter keiner anderen Bedingung ſteht*). In dem erſteren Falle iſt die Reihe a parte priori ohne Grenzen (ohne Anfang), d. i. unendlich, und gleichwol ganz gegeben, der Regreſſus in ihr aber iſt niemals vollendet, und kann nur potentialiter unendlich genannt werden. Im zweyten

*) Das abſolute Ganze der Reihe von Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten iſt jederzeit unbedingt; weil außer ihr keine Bedingungen mehr ſind, in Anſehung deren es bedingt ſeyn könnte. Allein dieſes abſolute Ganze einer ſolchen Reihe iſt nur eine Idee, oder vielmehr ein problematiſcher Begriff, deſſen Möglichkeit unterſucht werden muß, und zwar in Beziehung auf die Art, wie das Unbedingte, als die eigentliche transſcendentale Idee, worauf es ankommt, darin enthalten ſeyn mag.

ten Falle giebt es ein Erſtes der Reihe,
ſetzung der verfloſſenen Zeit der Weltanf
hung des Raums die Weltgrenze, in
Theile, eines in ſeinen Grenzen gegebene
Einfache, in Anſehung der Urſachen die a
thätigkeit (Freyheit), in Anſehung des
änderlicher Dinge die abſolute Naturn
heißt.

Wir haben zwey Ausdrücke: Wel
welche bisweilen in einander laufen. Da
das mathematiſche Ganze aller Erſchein
Totalität ihrer Syntheſis, im Großen
Kleinen, d. i. ſowol in dem Fortſchritt
Zuſammenſetzung, als durch Theilung.
Welt wird aber Natur *) genannt, ſo
dynamiſches Ganzes betrachtet wird, und
die Aggregation im Raume oder der Zei

*) Natur, adjective (formaliter) genomme
Zuſammenhang der Beſtimmungen eines
einem innern Princip der Cauſalität. D
man unter Natur, ſubſtantive (materia
begriff der Erſcheinungen, ſo fern dieſe,
innern Princips der Cauſalität, durchgä
hängen. Im erſteren Verſtande ſpricht m
tur der flüſſigen Materie, des Feuers ꝛc
dieſes Worts nur adjective; dagegen wen
Dingen der Natur redet, ſo hat man
Ganzes in Gedanken.

eine Größe zu Stande zu bringen, ſondern auf die Einheit im Daſeyn der Erſcheinungen ſiehet. Da heißt nun die Bedingung von dem, was geſchieht, die Urſache, und die unbedingte Cauſalität der Urſache in der Erſcheinung die Freyheit, die bedingte dagegen heißt im engeren Verſtande Natururſache. Das Bedingte im Daſeyn überhaupt heißt zufällig, und das Unbedingte nothwendig. Die Unbedingte Nothwendigkeit der Erſcheinungen kann Naturnothwendigkeit heißen.

Die Ideen, mit denen wir uns jetzt beſchäfftigen, habe ich oben cosmologiſche Ideen genannt, theils darum, weil unter Welt der Inbegriff aller Erſcheinungen verſtanden wird, und unſere Ideen auch nur auf das Unbedingte unter den Erſcheinungen gerichtet ſind, theils auch, weil das Wort Welt, im transſcendentalen Verſtande, die abſolute Totalität des Inbegriffs exiſtirender Dinge bedeutet, und wir auf die Vollſtändigkeit der Syntheſis (wiewol nur eigentlich im Regreſſus zu den Bedingungen) allein unſer Augenmerk richten. In Betrachtteſſen, daß überdem dieſe Ideen insgeſamt transſcendent ſind, und, ob ſie zwar das Object, nemlich Erſcheinungen, der Art nach nicht überſchreiten, ſondern es lediglich mit der Sinnenwelt (nicht mit Noumenis) zu thun haben, dennoch die Syntheſis bis auf einen Grad, der alle mögliche Erfahrung überſteigt, treiben, ſo kann man ſie insgeſamt meiner Meynung nach ganz ſchicklich Weltbegriffe nennen. In Anſehung des Unterſchiedes des Mathe-

Mathematisch - und des Dynamischunbed
der Regressus abzielt, würde ich doch die z
engerer Bedeutung Weltbegriffe (der W
und Kleinen), die zwey übrigen aber trans
turbegriffe nennen. - Diese Unterscheidu
noch nicht von sonderlicher Erheblichkeit,
im Fortgange wichtiger werden.

## Der

## Antinomie der reinen Vern

## Zweyter Abschnitt.

## Antithetik der reinen Ve

Wenn Thetik ein jeder Inbegriff dogm
ist, so verstehe ich unter Antitheti
tische Behauptungen des Gegentheils, so
derstreit der dem Scheine nach dogmatisch
(thesin cum antithesi) ohne daß man ein
dern einen vorzüglichen Anspruch auf A
Die Antithetik beschäfftigt sich also gar nic
gen Behauptungen, sondern betrachtet
kenntnisse der Vernunft nur nach dem V
selben unter einander und den Ursachen d
transscendentale Antithetik ist eine Untersu
Antinomie der reinen Vernunft, die Ur
Resultat derselben. Wenn wir unsere
bloß zum Gebrauch der Verstandesgrun

genſtände der Erfahrung verwenden, ſondern jene über die Grenze der letzteren hinaus auszudehnen wagen, ſo entſpringen vernünftelnde Lehrſätze, die in der Erfahrung weder Beſtätigung hoffen, noch Widerlegung fürchten dürfen, und deren jeder nicht allein an ſich ſelbſt ohne Widerſpruch iſt, ſondern ſo gar in der Natur der Vernunft Bedingungen ſeiner Nothwendigkeit antrifft, nur daß unglücklicher Weiſe der Gegenſatz eben ſo gültige und nothwendige Gründe der Behauptung auf ſeiner Seite hat.

Die Fragen, welche bey einer ſolchen Dialectik der reinen Vernunft ſich natürlich darbieten, ſind alſo: 1. Bey welchen Sätzen denn eigentlich die reine Vernunft einer Antinomie unausbleiblich unterworfen ſey. 2. Auf welchen Urſachen dieſe Antinomie beruhe. 3. Ob und auf welche Art dennoch der Vernunft unter dieſem Widerſpruch ein Weg zur Gewißheit offen bleibe.

Ein dialectiſcher Lehrſatz der reinen Vernunft muß demnach dieſes, ihn von allen ſophiſtiſchen Sätzen unterſcheidendes, an ſich haben, daß er nicht eine willkührliche Frage betrifft, die man nur in gewiſſer beliebiger Abſicht aufwirft, ſondern eine ſolche, auf die jede menſchliche Vernunft in ihrem Fortgange nothwendig ſtoßen muß; und zweytens, daß er, mit ſeinem Gegenſatze, nicht bloß einen gekünſtelten Schein, der, wenn man ihn einſieht, ſogleich verſchwindet, ſondern einen natürlichen und unvermeidlichen Schein bey ſich führe, der ſelbſt, wenn man

man nicht mehr durch ihn hintergangen wi
täuscht, obschon nicht betrügt, und also
gemacht, aber niemals vertilgt werden k

Eine solche dialectische Lehre wird
Verstandeseinheit in Erfahrungsbegriffen
Vernunfteinheit in bloßen Ideen beziehen
gungen, da sie erstlich, als Synthesis na
Verstande, und doch zugleich, als absolu
ben, der Vernunft congruiren soll, we
nunfteinheit adäquat ist, für den Versta
wenn sie dem Verstande angemessen, s
zu klein seyn wird; woraus denn ein
springen muß, der nicht vermieden wer
mag es anfangen, wie man will.

Die vernünftelnde Behauptunge
einen dialectischen Kampfplatz, wo jeder
hand behält, der die Erlaubniß hat,
thun, und derjenige gewiß unterliegt,
digungsweise zu verfahren genöthigt ist.
rüstige Ritter, sie mögen sich für die gu
Sache verbürgen, sicher sind, den Sie
zu tragen, wenn sie nur dafür sorgen,
ten Angriff zu thun das Vorrecht haben,
bunden sind, einen neuen Anfall des Ge
ten. Man kann sich leicht vorstellen,
melplatz von jeher oft genug betreten w
Siege von beiden Seiten erfochten, für

der die Sache entſchied, jederzeit ſo gefordert worden ſey, daß der Verfechter der guten Sache den Platz allein behielte, dadurch, daß ſeinem Gegner verboten wurde, fernerhin Waffen in die Hände zu nehmen. Als unparteyiſche Kampfrichter müſſen wir es ganz bey Seite ſetzen, ob es die gute oder die ſchlimme Sache ſey, um welche die Streitende fechten, und ſie ihre Sache erſt unter ſich ausmachen laſſen. Vielleicht daß, nachdem ſie einander mehr ermüdet als geſchadet haben, ſie die Nichtigkeit ihres Streithandels von ſelbſt einſehen und als gute Freunde auseinander gehen.

Dieſe Methode, einem Streite der Behauptungen zuzuſehen, oder vielmehr ihn ſelbſt zu veranlaſſen, nicht, um endlich zum Vortheile des einen oder des andern Theils zu entſcheiden, ſondern, um zu unterſuchen, ob der Gegenſtand deſſelben nicht vielleicht ein bloßes Blendwerk ſey, wornach jeder vergeblich haſchet, und bey welchem er nichts gewinnen kann, wenn ihm gleich gar nicht widerſtanden würde, dieſes Verfahren, ſage ich, kann man die ſceptiſche Methode nennen. Sie iſt vom Scepticismus gänzlich unterſchieden, einem Grundſatze einer kunſtmäßigen und ſcientifiſchen Unwiſſenheit, welcher die Grundlagen aller Erkenntniß untergräbt, um, wo möglich, überall keine Zuverläſſigkeit und Sicherheit derſelben übrig zu laſſen. Denn die ſceptiſche Methode geht auf Gewißheit, dadurch, daß ſie in einem ſolchen, auf beiden Seiten redlich gemeinten und mit Verſtande

ſtigen Elemente, dem Puncte des Mit-
telpunkts hinter, um, wie weit dieſelben
zu Steigerungen der Reihen der Ver-
gleichungen, von dem Mittelpunkte
der Gemeinheiten in ihren Gattungen, ab-
gehen, die ſich in der Anordnung der
ſie, als dem unſere eingeſchränkte Ver-
ſtandesvermögen bey Memorierung, und
in allen andern Verrichtungen ihres Ge-
brauchs weiter, insbeſondere auf die Anwendung
der Verwandtſchaft aufmerkſam zu machen.

Dieſes beſtändige Vorhaben iſt aber ein
metaphiſiſirendes allein meiſtentheils eigen,
hält ihn jederen anderen Zeile der Unter-
ſuchung nicht, entſchuldigen. In
welche die Gedanken ungewirret ſind; in
welche Verbindungen verbunden und
getrennt ſie ſind, wenn die Gewalt ſolcher
der Trennung, und jener Verbin-
dung ſtehet, ſo ſind ſie ſchuldig, ſo
ſind ſie ſchuldig, es mit Gewalt zu thun.
Die Verbindungen müſſen doch endlich
Trennungen müſſen doch endlich
den ſolle aufgeſchoben werden. Die Ge-

Grundſätze insgeſamt auch in concreto, zuſamt den practiſchen Folgen, wenigſtens in möglichen Erfahrungen geben, und dadurch den Mißverſtand der Abſtraction vermeiden. Dagegen ſind die transſcendentalen Behauptungen, welche ſelbſt über das Feld aller möglichen Erfahrungen hinaus ſich erweiternde Einſichten anmaßen, weder in dem Falle, daß ihre abſtracte Syntheſis in irgend einer Anſchauung a priori könne gegeben, noch ſo beſchaffen, daß der Mißverſtand vermittelſt irgend einer Erfahrung entdeckt werden könnte. Die transſcendentale Vernunft alſo verſtattet keinen anderen Probirſtein, als den Verſuch der Vereinigung ihrer Behauptungen unter ſich ſelbſt, und mithin zuvor des freyen und ungehinderten Wetrſtreits derſelben unter einander, und dieſen wollen wir anjetzt anſtellen *).

*) Die Antinomien folgen einander nach der Ordnung der oben angeführten transſcendentalen Ideen.

# Erſter

## Theſis.

Die Welt hat einen Anfang in der Z
Raum nach auch in Grenzen eingeſchloſſe

## Beweis.

Denn, man nehme an, die Welt h
keinen Anfang: ſo iſt bis zu jedem gegeb
eine Ewigkeit abgelaufen, und mithin
Reihe auf einander folgender Zuſtände de
Welt verfloſſen. Nun beſteht aber eben
endlichkeit einer Reihe, daß ſie durch ſuc
ſis niemals vollendet ſeyn kann. Alſo iſt
verfloſſene Weltreihe unmöglich, mithin
Welt eine nothwendige Bedingung ihres
ches zuerſt zu beweiſen war.

In Anſehung des zweyten nehme ma
Gegentheil an: ſo wird die Welt ein unend
Ganzes von zugleich exiſtirenden Dingen ſ
nen wir die Größe eines Quanti, welches
gewiſſer Grenzen jeder Anſchauung gegebe

*) Wir können ein unbeſtimmtes Quantum
anſchauen, wenn es in Grenzen eingeſch
die Totalität deſſelben durch Meſſung, d.

## Erſter Widerſtreit der transſcendentalen Ideen.

### Theſis.

Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und in Grenzen eingeſchloſſen.

### Beweis.

Denn nehme an, die Weltbegebenheit ſie iſt bis zu jedem gegebenen Zeitlaufen, und mithin ein unendlicher folgender Zuſtände der Dinge. Nun beſtehe aber eben darin die, daß ſie durch ſuccſſive fern kann. Alſo iſt eine unmöglich, mithin ein Anfge Bedingung ihres Daſeyn war.

Was das zweyte betrifft, ſo nehme man zuvörderſt das Gegentheil an, daß nemlich die Welt dem Raume nach endlich und begrenzt iſt; ſo befindet ſie ſich in einem leeren Raum, der nicht begrenzt iſt. Es würde alſo nicht allein ein Verhältniß der Dinge im Raum, ſondern auch der Dinge zum Raume angetroffen werden. Da nun die Welt ein abſolutes Ganzes iſt, außer welchem kein Gegen-

### Antitheſis.

Die Welt hat keinen Anfang, und keine Grenzen im Raume, ſondern iſt, ſowol in Anſehung der Zeit, als des Raums unendlich.

### Beweis.

Denn man ſetze: ſie habe einen Anfang. Da der Anfang ein Daſeyn iſt, wovor eine Zeit vorhergeht, darin das Ding nicht iſt, ſo muß eine Zeit vorhergegangen ſeyn, darin die Welt nicht war, d. i. eine leere Zeit. Nun iſt aber in einer leeren Zeit kein Entſtehen irgend eines Dinges möglich; weil kein Theil einer ſolchen Zeit vor einem anderen irgend eine unterſcheidende Bedingung des Daſeyns, vor die des Nichtſeyns, an ſich hat (man mag annehmen, daß ſie von ſich ſelbſt, oder durch eine andere Urſache entſtehe). Alſo kann in der Welt manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt ſelber aber kann keinen Anfang haben, und iſt alſo in Anſehung der vergangenen Zeit unendlich.

keine andere Art, als nur durch die E
le, und die Totalität eines solchen Qu
vollendete Synthesis, oder durch wiede
der Einheit zu sich selbst, gedenken *).
sich die Welt, die alle Räume erfüllt,
denken, müßte die successive Synthes
unendlichen Welt als vollendet angese
endliche Zeit müßte, in der Durchzähl
renden Dinge, als abgelaufen angese
ches unmöglich ist. Demnach kann ei
gregat wirklicher Dinge, nicht als ein g
mithin auch nicht als zugleich gegeben,
Eine Welt ist folglich, der Ausdehnun
nicht unendlich, sondern in ihren Gren
welches das zweyte war.

Synthesis seiner Theile, construiren z
die Grenzen bestimmen schon die Vollst
sie alles Mehreres abschneiden.

*) Der Begriff der Totalität ist in diesem
beres, als die Vorstellung der vollendete
ner Theile, weil, da wir nicht von der
Ganzen (als welche in diesem Falle unmö
griff abziehen können, wir diesen nur di
sis der Theile, bis zur Vollendung des U
nigstens in der Idee fassen können.

Gegenſtand der Anſchauung, und mithin kein Correlatum der Welt angetroffen wird, womit dieſelbe im Verhältniß ſtehe, ſo würde das Verhältniß der Welt zum leeren Raum ein Verhältniß derſelben zu keinem Gegenſtande ſeyn. Ein dergleichen Verhältniß aber, mithin auch die Begrenzung der Welt durch den leeren Raum, iſt nichts; alſo iſt die Welt, dem Raume nach, gar nicht begrenzt, d. i. ſie iſt in Anſehung der Ausdehnung unendlich *).



*) Der Raum iſt bloß die Form der äußeren Anſchauung (formale Anſchauung,) aber kein wirklicher Gegenſtand, der äußerlich angeſchauet werden kann. Der Raum, vor allen Dingen, die ihn beſtimmen (erfüllen oder begrenzen), oder die vielmehr eine ſeiner Form gemäße empiriſche Anſchauung geben, iſt, unter dem Namen des abſoluten Raumes, nichts anderes, als die bloße Möglichkeit äußerer Erſcheinungen, ſo fern ſie entweder an ſich exiſtiren, oder zu gegebenen Erſcheinungen noch hinzu kommen können. Die empiriſche Anſchauung iſt alſo nicht zuſammengeſetzt aus Erſcheinungen und dem Raume (der Wahrnehmung und der leeren Anſchauung). Eines iſt nicht des anderen Correlatum der Syntheſis, ſondern nur in einer und derſelben empiriſchen Anſchauung verbunden, als Materie und Form derſelben. Will man eines dieſer zween Stücke außer dem anderen ſetzen (Raum außerhalb allen Erſcheinungen), ſo entſtehen daraus allerley leere Beſtimmungen der äußeren Anſchauung, die doch nicht mögliche Wahrnehmungen ſind. Z. B. Bewegung oder Ruhe der Welt im unendlichen leeren Raum, eine Beſtimmung des Verhältniſſes beider untereinander, welche niemals wahrgenommen werden kann, und alſo auch das Prädicat eines bloßen Gedankendinges iſt.

## Anmerkung zur ersten Anti

### I. zur Thesis.

Ich habe bey diesen einander wider
menten nicht Blendwerke gesucht, um
sagt) einen Advocatenbeweis zu führen,
Unbehutsamkeit des Gegners zu seinem V
und seine Berufung auf ein mißverstand
gelten läßt, um seine eigene unrechtmäßig
die Widerlegung desselben zu bauen. Je
se ist aus der Sache Natur gezogen u
bey Seite gesetzt worden, den uns die Fehl
matiker von beiden Theilen geben könnten

Ich hätte die Thesis auch dadurch de
beweisen können, daß ich von der Unendlic
benen Größe, nach der Gewohnheit der
nen fehlerhaften Begriff vorangeschickt h
lich ist eine Größe, über die keine größer
darin enthaltene Menge einer gegebenen
ist. Nun ist keine Menge die größeste,
eine oder mehrere Einheiten hinzugethan
Also ist eine unendliche gegebene Größe, n
(der verflossenen Reihe sowol, als der Aus
So hätte ich meinen Beweis führen könne
Begriff stimmt nicht mit dem, was man unt
lichen Ganzen versteht. Es wird dadurch n
wie groß es sey, mithin ist sein Begriff
Begriff eines Maximum, sondern es wi

## II. Anmerkung zur Synthesis.

Der Beweis für die Unendlichkeit der gegebenen Weltreihe und des Weltinbegriffs beruht darauf: daß im entgegengesetzten Falle eine leere Zeit, imgleichen ein leerer Raum, die Weltgrenze ausmachen müßte. Nun ist mir nicht unbekannt, daß wider diese Consequenz Ausflüchte gesucht werden, indem man vorgiebt = es sey eine Grenze der Welt, der Zeit und dem Raume nach, ganz wol möglich, ohne daß man eben eine absolute Zeit vor der Welt Anfang, oder einen absoluten, außer der wirklichen Welt ausgebreiteten Raum annehmen dürfe; welches unmöglich ist. Ich bin mit dem letzteren Theile dieser Meynung der Philosophen aus der Leibnitzischen Schule ganz wol zufrieden. Der Raum ist bloß die Form der äußeren Anschauung, aber kein wirklicher Gegenstand, der äußerlich angeschauet werden kann, und kein Correlatum der Erscheinungen, sondern die Form der Erscheinungen selbst. Der Raum also kann absolut (für sich allein) nicht als etwas Bestimmendes in dem Daseyn der Dinge vorkommen, weil er gar kein Gegenstand ist, sondern nur die Form möglicher Gegenstände. Dinge also, als Erscheinungen, bestimmen wol den Raum, d. i. unter allen möglichen Prädicaten desselben (Größe und Verhältniß) machen sie es, daß diese oder jene zur Wirklichkeit gehören; aber umgekehrt kann der Raum, als etwas, welches für sich besteht, die Wirklichkeit der Dinge in Ansehung der Größe oder Gestalt nicht bestimmen, weil er an sich selbst nichts wirkliches ist. Es kann also wol ein Raum (er sey voll oder leer) *) durch Erscheinungen begrenzt, Erscheinungen

*) Man bemerkt leicht, daß hiedurch gesagt werden wolle: der leere Raum, so fern er durch Erscheinungen begrenzt wird

sein Verhältniß zu einer beliebig anzune
in Ansehung deren dasselbe größer ist als
dacht. Nachdem die Einheit nun größer
genommen wird, würde das Unendliche gr
ner seyn; allein die Unendlichkeit, daß sie blo
hältnisse zu dieser gegebenen Einheit besteht,
dieselbe bleiben, obgleich freylich die absolu
Ganzen dadurch gar nicht erkannt würde,
hier nicht die Rede ist.

Der wahre (transscendentale) Begriff d
lichkeit ist: daß die successive Synthesis der
Durchmessung eines Quantum niemals voller
kann *). Hieraus folgt ganz sicher, daß eine
wirklicher aufeinander folgenden Zustände bis zu e
gebenen (dem gegenwärtigen) Zeitpuncte nicht v
seyn kann, die Welt also einen Anfang haben müs

In Ansehung des zweyten Theils der Thesis fä
Schwierigkeit, von einer unendlichen und doch abgelau
Reihe, zwar weg; denn das Mannigfaltige einer der A
dehnung nach unendlichen Welt ist zugleich gegeben. Alle
um die Totalität einer solchen Menge zu denken, da wir un
nicht auf Grenzen berufen können, welche diese Totalität
von selbst in der Anschauung ausmachen, müssen wir von
unserem Begriffe Rechenschaft geben, der in solchem Falle
nicht vom Ganzen zu der bestimmten Menge der Theile gehen
kann, sondern die Möglichkeit eines Ganzen dadurch die suc-
cessive Synthesis der Theile darthun muß. Da diese Syn-
thesis nun eine nie zu vollende Reihe ausmachen müß-
te: so kann man sich nicht vor ihr, und mithin auch nicht
durch sie, eine Totalität denken. Denn der Begriff der
Totalität selbst ist in diesem Falle die Vorstellung einer
vollendeten Synthesis der Theile, und diese Vollendung,
mithin auch der Begriff derselben, ist unmöglich.

Der

*) Dieses enthält dadurch eine Menge (von gegebener Ein-
heit), die größer ist als alle Zahl, welches der mathemati-
sche Begriff des Unendlichen ist.

Digitized by Google

können nicht durch einen leeren Raum begrenzt werden. Eben dieses gilt auch
Alles dieses nun zugegeben, daß man diese zwey Undinge, den leeren Raum
streitig, daß man die leere Zeit vor der Welt, so ist gleichwol
außer und vor der Welt, durchaus annimmt.
man müsse, wenn man eine Weltgrenze, es sey
Raume oder der Zeit nach, annimmt.
Denn was den Ausweg betrifft, durch den man
Consequenz auszuweichen sucht, nach welcher wir sagen
daß, wenn die Welt (der Zeit und dem Raum nach)
Dinge ihrer Größe nach bestimmen müsse, so besteht er
geheim nur darin: daß man statt einer Sinnenwelt
wer weiß welche, intelligibele Welt gedenkt, und, statt
des ersten Anfanges, (ein Daseyn, vor welchem eine Zeit
des Nichtseyns vorhergeht,) sich überhaupt ein Daseyn
denkt, welches keine andere Bedingung in der Welt vor
aufsetzt, statt der Grenze der Ausdehnung, Schranken
des Weltganzen denkt, und dadurch der Zeit und dem
Raume aus dem Wege geht. Es ist hier aber nur von
dem mundus phaenomenon die Rede, und von dessen
Größe, bey dem man von gedachten Bedingungen der
Sinnlichkeit keinesweges abstrahiren kann, ohne das Wesen
desselben aufzuheben. Die Sinnenwelt, wenn sie begrenzt ist
liegt nothwendig in dem unendlichen Leeren. Will man die
ses, und mithin den Raum überhaupt als Bedingung der
Möglichkeit der Erscheinungen a priori weggelassen, so fällt
die ganze Sinnenwelt weg. In unserer Aufgabe ist uns die
se allein gegeben. Der mundus intelligibilis ist nichts
der allgemeine Begriff einer Welt überhaupt, in welcher
man von allen Bedingungen der Anschauung derselben
strahirt, und in Ansehung dessen folglich gar kein synthe-
scher Satz, weder bejahend, noch verneinend möglich

wird, mithin derjenige innerhalb der Welt, widerspre-
wenigstens nicht den transscendentalen Principien,
könne also in Ansehung dieser eingeräumt (obgleich
seine Möglichkeit nicht sofort behauptet) werden.

geführten Streite, den Punct des Mißverſtändniſſes zu entdecken ſucht, um, wie weiſe Geſetzgeber thun, aus der Verlegenheit der Richter bey Rechtshändeln für ſich ſelbſt Belehrung, von dem Mangelhaften und nicht genau Beſtimmten in ihren Geſetzen, zu ziehen. Die Antinomie, die ſich in der Anwendung der Geſetze offenbaret, iſt bey unſerer eingeſchränkten Weisheit der beſte Prüfungsverſuch der Nomothetik, um der Vernunft, die in abſtracter Speculation ihre Fehltritte nicht leicht gewahr wird, dadurch auf die Momente in Beſtimmung ihrer Grundſätze aufmerkſam zu machen.

Dieſe ſceptiſche Methode iſt aber nur der Transſcendentalphiloſophie allein weſentlich eigen, und kann allenfalls in jedem anderen Felde der Unterſuchungen, nur in dieſem nicht, entbehrt werden. In der Mathematik würde ihr Gebrauch ungereimt ſeyn; weil ſich in ihr keine falſche Behauptungen verbergen und unſichtbar machen können, indem die Beweiſe jederzeit an dem Faden der reinen Anſchauung, und zwar durch jederzeit evidente Syntheſis fortgehen müſſen. In der Experimentalphiloſophie kann wol ein Zweifel des Aufſchubs nützlich ſeyn, allein es iſt doch wenigſtens kein Mißverſtand möglich, der nicht leicht gehoben werden könnte, und in der Erfahrung müſſen doch endlich die letzten Mittel der Entſcheidung des Zwiſtes liegen, ſie mögen nun früh oder ſpät aufgefunden werden. Die Moral kann ihre Grund-

Grundſätze insgeſamt auch in concreto, zuſamt den daraus entſpringenden Folgen, wenigſtens in möglichen Erfahrungen, und dadurch den Mißverſtand der Abſtractionen vermeiden. Dagegen ſind die transſcendentalen Behauptungen, welche ſelbſt über das Feld aller möglichen Erfahrungen hinaus ſich erweiternde Einſichten anmaßen, weder in dem Falle, daß ihre abſtracte Syntheſis in irgend einer Anſchauung a priori könne gegeben noch ſo beſchaffen, daß der Mißverſtand vermittelſt gend einer Erfahrung entdeckt werden könnte. transſcendentale Vernunft alſo verſtattet keinen andern Probirſtein, als den Verſuch der Vereinigung ihrer Behauptungen unter ſich ſelbſt, und mithin zuvor freyen und ungehinderten Wettſtreits derſelben unter ander, und dieſen wollen wir anjetzt anſtellen *).

*) Die Antinomien folgen einander nach der Ordnung oben angeführten transſcendentalen Ideen.

## Die Anti

## Erſter Widerſt

### Theſis.

Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und iſt Raum nach auch in Grenzen eingeſchloſſen.

### Beweis.

Denn, man nehme an, die Welt habe der Zeit na keinen Anfang: ſo iſt bis zu jedem gegebenen Zeitpunct eine Ewigkeit abgelaufen, und mithin eine unendliche Reihe auf einander folgender Zuſtände der Dinge in der Welt verfloſſen. Nun beſteht aber eben darin die Unendlichkeit einer Reihe, daß ſie durch ſucceſſive Syntheſis niemals vollendet ſeyn kann. Alſo iſt eine unendliche verfloſſene Weltreihe unmöglich, mithin ein Anfang der Welt eine nothwendige Bedingung ihres Daſeyns; welches zuerſt zu beweiſen war.

In Anſehung des zweyten nehme man wiederum das Gegentheil an: ſo wird die Welt ein unendliches gegebenes Ganzes von zugleich exiſtirenden Dingen ſeyn. Nun können wir die Größe eines Quanti, welches nicht innerhalb gewiſſer Grenzen jeder Anſchauung gegeben wird *), auf keine

*) Wir können ein unbeſtimmtes Quantum als ein Ganzes anſchauen, wenn es in Grenzen eingeſchloſſen iſt, ohne die Totalität deſſelben durch Meſſung, d. i. die ſucceſſive Syn-

## der transscendentalen Ideen.

### Antithesis.

**Die Welt hat keinen Anfang, und keine Grenzen im Raume, sondern ist, sowol in Ansehung der Zeit, als des Raums unendlich.**

### Beweis.

Denn man setze: sie habe einen Anfang. Da der Anfang ein Daseyn ist, wovor eine Zeit vorhergeht, darin das Ding nicht ist, so muß eine Zeit vorhergegangen seyn, darin die Welt nicht war, d. i. eine leere Zeit. Nun ist aber in einer leeren Zeit kein Entstehen irgend eines Dinges möglich; weil kein Theil einer solchen Zeit vor einem anderen irgend eine unterscheidende Bedingung des Daseyns, vor die des Nichtseyns, an sich hat (man mag nehmen, daß sie von sich selbst, oder durch eine andere Ursache entstehe). Also kann in der Welt manche Reihe der Dinge anfangen, die Welt selber aber kann keinen Anfang haben, und ist also in Ansehung der vergangenen Zeit unendlich.

Was das zweyte betrifft, so nehme man zuvörderst das Gegentheil an, daß nemlich die Welt dem Raume nach endlich und begrenzt ist; so befindet sie sich in einem leeren Raum, der nicht begrenzt ist. Es würde nicht allein ein Verhältniß der Dinge im Raum, sondern auch der Dinge zum Raume angetroffen werden. nun die Welt ein absolutes Ganzes ist, außer welchem

keine andere Art, als nur durch die Syntheſis der Theile, und die Totalität eines ſolchen Quanti nur durch die vollendete Syntheſis, oder durch wiederholte Hinzuſetzung der Einheit zu ſich ſelbſt, gedenken *). Demnach, um ſich die Welt, die alle Räume erfüllt, als ein Ganzes zu denken, müßte die ſucceſſive Syntheſis der Theile einer unendlichen Welt als vollendet angeſehen, d. i. eine unendliche Zeit müßte, in der Durchzählung aller coexiſtirenden Dinge, als abgelaufen angeſehen werden; welches unmöglich iſt. Demnach kann ein unendliches Aggregat wirklicher Dinge, nicht als ein gegebenes Ganzes, mithin auch nicht als zugleich gegeben, angeſehen werden. Eine Welt iſt folglich, der Ausdehnung im Raume nach, nicht unendlich, ſondern in ihren Grenzen eingeſchloſſen; welches das zweyte war.

Anmer-

Syntheſis ſeiner Theile, conſtruiren zu dürfen. Denn die Grenzen beſtimmen ſchon die Vollſtändigkeit, indem ſie alles Mehreres abſchneiden.

*) Der Begriff der Totalität iſt in dieſem Falle nichts anderes, als die Vorſtellung der vollendeten Syntheſis ſeiner Theile, weil, da wir nicht von der Anſchauung des Ganzen (als welche in dieſem Falle unmöglich iſt) den Begriff abziehen können, wir dieſen nur durch die Syntheſis der Theile, bis zur Vollendung des Unendlichen, wenigſtens in der Idee faſſen können.

Digitized by Google

Gegenſtand der Anſchauung, und mithin kein Correlatum der Welt angetroffen wird, womit dieſelbe im Verhältniß ſtehe, ſo würde das Verhältniß der Welt zum leeren Raum ein Verhältniß derſelben zu keinem Gegenſtande ſeyn. Ein dergleichen Verhältniß aber, mithin auch die Begrenzung der Welt durch den leeren Raum, iſt nichts; alſo iſt die Welt, dem Raume nach, gar nicht begrenzt, d. i. ſie iſt in Anſehung der Ausdehnung unendlich *).



*) Der Raum iſt bloß die Form der äußeren Anſchauung (formale Anſchauung,) aber kein wirklicher Gegenſtand, der äußerlich angeſchauet werden kann. Der Raum, vor allen Dingen, die ihn beſtimmen (erfüllen oder begrenzen), oder die vielmehr eine ſeiner Form gemäße empiriſche Anſchauung geben, iſt, unter dem Namen des abſoluten Raumes, nichts anderes, als die bloße Möglichkeit äußerer Erſcheinungen, ſo fern ſie entweder an ſich exiſtiren, oder zu gegebenen Erſcheinungen noch hinzu kommen können. Die empiriſche Anſchauung iſt alſo nicht zuſammengeſetzt aus Erſcheinungen und dem Raume (der Wahrnehmung und der leeren Anſchauung). Eines iſt nicht des anderen Correlatum der Syntheſis, ſondern nur einer und derſelben empiriſchen Anſchauung verbunden als Materie und Form derſelben. Will man eines dieſer zween Stücke außer dem anderen ſetzen (Raum außer allen Erſcheinungen), ſo entſtehen daraus allerley leere Beſtimmungen der äußeren Anſchauung, die doch nicht mögliche Wahrnehmungen ſind. Z. B. Bewegung oder Ruhe der Welt im unendlichen leeren Raum, eine Beſtimmung des Verhältniſſes beider untereinander, welche niemals wahrgenommen werden kann, und alſo auch kein Prädicat eines bloßen Gedankendinges iſt.

## Anmerkung zur ersten Antinomie.
### 1. zur Thesis.

Ich habe hier einen ungewöhnlichen Weg genommen, indem ich nicht allein gegen, sondern auch mit der Vernunft selbst verfahren bin. Es kann nämlich, wenn sie bloß einen Advocatendienst zu führen, nicht aber sich selbst zu vertheidigen hat, niemals auf Schwierigkeiten ankommen, noch eine Verwicklung auf ein mißverständiges Recht gespielt werden, wodurch der Gegner, ohne daß man es selbst weiß, durch einen Machtspruch, welcher zu kommen pflegt, wo die Vernunft sich selbst in Widerspruch verwickelt, in die Enge getrieben werden, wo man sich dann Bedingungen des Friedens vorschreiben läßt, die zwar nicht vortheilhaft sind, aber doch einen dauerhaften Frieden versprechen. Ich habe mich dagegen an die Quelle selbst gewendet, aus welcher der Widerspruch entspringt, und habe in ihr selbst Uneinigkeit angetroffen. Diese Quelle ist die Idee der Totalität, welche, als Bedingung der Möglichkeit der Dinge an sich selbst, nicht allein die Regel, sondern auch die Grenze der Synthesis der Erscheinungen ausmacht. Diese Idee ist, als Form, a priori gültig, und ein wahrer Satz. Sie ist aber, als Vorstellung der Größe, die nicht mit der Anschauung, sondern nur durch Begriffe gegeben werden kann, und also der Größe aller Begriffe, die sich nur durch Zahlen ausdrücken lassen, mithin der Größe der Dinge an sich selbst, nicht allein Bedingung, sondern auch Bedingung

Ich habe die Thesis und dadurch dem Scheine und meinem Interesse, doch ist mir der Unparteilichkeit einer gute Vorwand, ja selbst die Gewogenheit der Zuhörer, welche, in der Abschließung dieses Vergleichs, nothwendig sich finden, nicht ist es mir, sage ich, bei dem Allen gelungen (denn, wie kann man vermeiden, einen eigenen Vortheil mitzufühlen?), Alles als Lüge und Betrug zu verwerfen, was der andere Theil vorbringen mochte, und mich so zu stellen, als ob eine unwiderlegliche Gewißheit auf meiner Seite wäre. Es kann auch nicht jedermann zugemuthet werden, in einer Sache, die so lange Zeit hindurch Streitigkeiten veranlaßt hat, und wo man unter einem ganzen Haufen von Blendwerken, welche einander wechselsweise aufheben, nicht leicht das Wahre entdecken kann, sich sogleich auf die Seite desjenigen zu stellen, der uns zuerst Beifall abgewann, oder der uns zuerst in Ordnung brachte, und nicht lieber

## II. Anmerkung zur Synthesis.

Der Beweis für die Unendlichkeit der gegebenen Weltreihe und des Weltinbegriffs beruht darauf: daß im entgegengesetzten Falle eine leere Zeit, imgleichen ein leerer Raum, die Weltgrenze ausmachen müßte. Nun ist mir nicht unbekannt, daß wider diese Consequenz Ausflüchte gesucht werden, indem man vorgiebt: es sey eine Grenze der Welt, der Zeit und dem Raume nach, ganz wol möglich, ohne daß man eben eine absolute Zeit vor der Welt Anfang, oder einen absoluten, außer der wirklichen Welt ausgebreiteten Raum annehmen dürfe; welches unmöglich ist. Ich bin mit dem letzteren Theile dieser Meynung der Philosophen aus der Leibnitzischen Schule ganz wol zufrieden. Der Raum ist bloß die Form der äußeren Anschauung, aber kein wirklicher Gegenstand, der äußerlich angeschauet werden kann, und kein Correlatum der Erscheinungen, sondern die Form der Erscheinungen selbst. Der Raum also kann absolut (für sich allein) nicht als etwas Bestimmendes in dem Daseyn der Dinge vorkommen, weil er gar kein Gegenstand ist, sondern nur die Form möglicher Gegenstände. Dinge also, als Erscheinungen, bestimmen wol den Raum, d. i. unter allen möglichen Prädicaten desselben (Größe und Verhältniß) diejenigen, welche es, daß diese oder jene zur Wirklichkeit gehören, für sich machen. Da aber umgekehrt kann der Raum, als etwas, welches für sich besteht, die Wirklichkeit der Dinge in Ansehung der Größe oder Gestalt nicht bestimmen, weil er an sich selbst nichts wirkliches ist. Es kann also wol ein Raum (er sey voll oder leer) *) durch Erscheinungen begrenzt, Erscheinungen aber nur durch den

*) Man bemerkt leicht, daß hiedurch gesagt werden wolle: der leere Raum, so fern er durch Erscheinungen begrenzt wird.

sein Verhältniß zu einer beliebig anzunehmenden Einheit in Ansehung deren dasselbe größer ist als alle Zahl, gedacht. Nachdem die Einheit nun größer oder kleiner angenommen wird, würde das Unendliche größer oder kleiner seyn; allein die Unendlichkeit, daß sie bloß in dem Verhältnisse zu dieser gegebenen Einheit besteht, würde immer dieselbe bleiben, obgleich freylich die absolute Größe des Ganzen dadurch gar nicht erkannt würde, davon auch hier nicht die Rede ist.

Der wahre (transscendentale) Begriff der Unendlichkeit ist: daß die successive Synthesis der Einheit in Durchmessung eines Quantum niemals vollendet seyn kann *). Hieraus folgt ganz sicher, daß eine Ewigkeit wirklicher aufeinander folgenden Zustände bis zu einem gegebenen (dem gegenwärtigen) Zeitpuncte nicht verflossen seyn kann, die Welt also einen Anfang haben müsse.

In Ansehung des zweyten Theils der Thesis fällt die Schwierigkeit, von einer unendlichen und doch abgelaufenen Reihe, zwar weg; denn das Mannigfaltige einer der Ausdehnung nach unendlichen Welt ist zugleich gegeben. Allein, um die Totalität einer solchen Menge zu denken, da wir uns nicht auf Grenzen berufen können, welche diese Totalität von selbst in der Anschauung ausmachen, müssen wir von unserem Begriffe Rechenschaft geben, der in solchem Falle nicht vom Ganzen zu der bestimmten Menge der Theile gehen kann, sondern die Möglichkeit eines Ganzen dadurch die successive Synthesis der Theile darthun muß. Da diese Synthesis nun eine nie zu vollende Reihe ausmachen müßte: so kann man sich nicht vor ihr, und mithin auch nicht durch sie, eine Totalität denken. Denn der Begriff der Totalität selbst ist in diesem Falle die Vorstellung einer vollendeten Synthesis der Theile, und diese Vollendung, mithin auch der Begriff derselben, ist unmöglich.

Der

*) Dieses enthält dadurch eine Menge (von gegebener Einheit), die größer ist als alle Zahl, welches der mathematische Begriff des Unendlichen ist.

nungen aber können nicht durch einen leeren Raum außer denſelben begrenzt werden. Eben dieſes gilt auch von der Zeit. Alles dieſes nun zugegeben, ſo iſt gleichwol unſtreitig, daß man dieſe zwey Undinge, den leeren Raum außer und die leere Zeit vor der Welt, durchaus annehmen müſſe, wenn man eine Weltgrenze, es ſey dem Raume oder der Zeit nach, annimmt.

Denn was den Ausweg betrifft, durch den man der Conſequenz auszuweichen ſucht, nach welcher wir ſagen: daß, wenn die Welt (der Zeit und dem Raum nach) Grenzen hat, da unendliche Leere das Daſeyn wirklicher Dinge ihrer Größe nach beſtimmen müſſe, ſo beſteht er insgeheim nur darin: daß man ſtatt einer Sinnenwelt ſich, wer weiß welche, intelligibele Welt gedenkt, und, ſtatt des erſten Anfanges, (ein Daſeyn, vor welchem eine Zeit des Nichtſeyns vorhergeht,) ſich überhaupt ein Daſeyn denkt, welches keine andere Bedingung in der Welt vorausſetzt, ſtatt der Grenze der Ausdehnung, Schranken des Weltganzen denkt, und dadurch der Zeit und Raume aus dem Wege geht. Es iſt hier aber nur von dem mundus phaenomenon die Rede, und von deſſen Größe, bey dem man von gedachten Bedingungen der Sinnlichkeit keinesweges abſtrahiren kann, ohne das Weſen deſſelben aufzuheben. Die Sinnenwelt, wenn ſie begrenzt iſt, liegt nothwendig in dem unendlichen Leeren. Will man dieſes, und mithin den Raum überhaupt als Bedingung der Möglichkeit der Erſcheinungen a priori weggelaſſen, ſo fällt die ganze Sinnenwelt weg. In unſerer Aufgabe iſt uns dieſe allein gegeben. Der mundus intelligibilis iſt nichts als der allgemeine Begriff einer Welt überhaupt, in welcher man von allen Bedingungen der Anſchauung derſelben abſtrahirt, und in Anſehung deſſen folglich gar kein ſynthetiſcher Satz, weder bejahend, noch verneinend möglich iſt. Der

wird, mithin derjenige innerhalb der Welt, widerſprechende und wenigſtens nicht den tranſſcendentalen Principien, könne alſo in Anſehung dieſer eingeräumt (obgleich darum ſeine Möglichkeit nicht ſofort behauptet) werden.

## Der Antinomie zweyter Widerstreit

### Thesis.

Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existirt überall nichts als das Einfache, oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist.

### Beweis.

Denn, nehmet an, die zusammengesetzte Substanzen bestänben nicht aus einfachen Theilen; so würde, wenn alle Zusammensetzung in Gedanken aufgehoben würde, kein zusammengesetzter Theil, und (da es keine einfache Theile giebt) auch kein einfacher, mithin gar nichts übrig bleiben, folglich keine Substanz seyn gegeben worden. Entweder also läßt sich unmöglich alle Zusammensetzung in Gedanken aufheben, oder es muß nach deren Aufhebung etwas ohne alle Zusammensetzung bestehendes, d. i. das Einfache, übrig bleiben. Im ersteren Falle aber würde das Zusammengesetzte wiederum nicht aus Substanzen bestehen (weil bey diesen die Zusammensetzung nur eine zufällige Relation der Substanzen ist, ohne welche diese, als für sich beharrliche Wesen, bestehen müssen). Da nun dieser Fall der Voraussetzung widerspricht, so bleibt nur

der

## Anthitheſis.

Kein zuſammengeſetztes Ding in der Welt beſteht aus einfachen Theilen, und es exiſtirt überall nichts Einfaches in derſelben.

## Beweis.

Setzet: ein zuſammengeſetztes Ding (als Subſtanz) beſtehe aus einfachen Theilen. Weil alles äußere Verhältniß, mithin auch alle Zuſammenſetzung aus Subſtanzen, und im Raume möglich iſt: ſo muß aus ſo viel Theilen das Zuſammengeſetzte beſtehet, aus eben ſo viel Theilen auch der Raum beſtehen, den es einnimmt. Nun beſteht der Raum nicht aus einfachen Theilen, ſondern aus Räumen. Alſo muß jeder Theil des Zuſammengeſetzten einen Raum einnehmen. Die ſchlechthin erſten Theile aber alles Zuſammengeſetzten ſind einfach. Alſo nimmt das Einfache einen Raum ein. Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, ein außerhalb einander befindliches Mannigfaltiges in ſich faſſet, mithin zuſammengeſetzt iſt, und zwar ein reales Zuſammengeſetztes, nicht aus Accidenzen, (denn die können nicht ohne Subſtanz außer einander ſeyn,) mithin aus Subſtanzen; ſo würde das Einfache ein ſubſtantielles Zuſammengeſetztes ſeyn; welches ſich widerſpricht.

Der zweyte Satz der Antitheſis, daß in der Welt gar nichts Einfaches exiſtire, ſoll hier nur ſo viel bedeuten

der zweyte übrig: daß nemlich das substantielle Zusammengesetzte in der Welt aus einfachen Theilen bestehe.

Hieraus folgt unmittelbar, daß die Dinge der Welt insgesamt einfache Wesen seyn, daß die Zusammensetzung nur ein äußerer Zustand derselben sey, und daß, wenn wir die Elementarsubstanzen gleich niemals völlig aus diesem Zustande der Verbindung setzen und isoliren können, doch die Vernunft sie als die ersten Subjecte aller Composition, und mithin, vor derselben, als einfache Wesen denken müsse.

Anmer-

Digitized by Google

ten, als: Es könne das Daseyn des schlechthin Einfachen aus keiner Erfahrung oder Wahrnehmung, weder äußeren noch inneren, dargethan werden, und das schlechthin Einfache sey also eine bloße Idee, deren objective Realität niemals in irgend einer möglichen Erfahrung kann dargethan werden, mithin in der Exposition der Erscheinungen ohne alle Anwendung und Gegenstand. Denn wir wollen annehmen, es ließe sich für diese transscendentale Idee ein Gegenstand der Erfahrung finden: so müßte die empirische Anschauung irgend eines Gegenstandes als eine solche erkannt werden, welche schlechthin kein Mannigfaltiges außerhalb einander, und zur Einheit verbunden, enthält. Da nun von dem Nichtbewußtseyn eines solchen Mannigfaltigen auf die gänzliche Unmöglichkeit desselben in irgend einer Anschauung eines Objects, kein Schluß gilt, dieses letztere aber zur absoluten Simplicität durchaus nöthig ist; so folgt, daß diese aus keiner Wahrnehmung, welche sie auch sey, könne geschlossen werden. Da also etwas als ein schlechthin einfaches Object niemals in irgend einer möglichen Erfahrung kann gegeben werden, die Sinnenwelt aber als der Inbegriff aller möglichen Erfahrungen angesehen werden muß: so ist überall in ihr nichts Einfaches gegeben.

Dieser zweyte Satz der Antithesis geht viel weiter als der erste, der das Einfache nur von der Anschauung des Zusammengesetzten verbannt, da hingegen dieser es aus der ganzen Natur wegschafft; daher er auch nicht aus dem Begriffe eines gegebenen Gegenstandes der äußeren Anschauung (des Zusammengesetzten), sondern aus dem Verhältniß desselben zu einer möglichen Erfahrung überhaupt hat bewiesen werden können.

## Anmerkung zur zweyten Antinomie.

### I. zur Thesis.

Wenn ich von einem Ganzen rede, welches nothwendig aus einfachen Theilen besteht, so verstehe ich darunter nur ein substanzielles Ganzes, als das eigentliche Compositum, d. i. die zufällige Einheit des Mannigfaltigen, welches abgesondert (wenigstens in Gedanken) gegeben, in eine wechselseitige Verbindung gesetzt wird, und dadurch Eines ausmacht. Den Raum sollte man eigentlich nicht Compositum, sondern Totum nennen, weil die Theile desselben nur im Ganzen und nicht das Ganze durch die Theile möglich ist. Er würde allenfalls ein Compositum ideale, aber nicht reale heißen können. Doch dieses ist nur Subtilität. Da der Raum kein Zusammengesetztes aus Substanzen (nicht einmal aus realen Accidenzen) ist, so muß, wenn ich alle Zusammensetzung in ihm aufhebe, nichts, auch nicht einmal der Punct übrig bleiben; denn dieser ist nur als die Grenze eines Raumes, (mithin eines Zusammengesetzten) möglich. Raum und

Zeit

## II. Anmerkung

## zur Antitheſis.

Wider dieſen Satz einer unendlichen Theilung der Materie, deſſen Beweisgrund bloß mathematiſch iſt, werden von den Monadiſten Einwürfe vorgebracht, welche ſich dadurch ſchon verdächtig machen, daß ſie die klärеſten mathematiſchen Beweiſe nicht für Einſichten in die Beſchaffenheit des Raumes, ſo fern er in der That die formale Bedingung der Möglichkeit aller Materie iſt, wollen gelten laſſen, ſondern ſie nur als Schlüſſe aus abſtracten aber willkührlichen Begriffen anſehen, die auf wirkliche Dinge nicht bezogen werden könnten. Gleich als wenn es auch nur möglich wäre, eine andere Art der Anſchauung zu erdenken, als die in der urſprünglichen Anſchauung des Raumes gegeben wird, und die Beſtimmungen deſſelben a priori nicht zugleich alles dasjenige beträfen, was durch allein möglich iſt, daß es dieſen Raum erfüllet. Wenn man ihnen Gehör giebt, ſo müßte man, außer dem mathematiſchen Puncte, der einfach, aber kein Theil, ſondern bloß die Grenze eines Raums iſt, ſich noch phyſiſche Puncte denken, die zwar auch einfach ſind, aber den Vorzug haben, als Theile des Raums, durch ihre bloße Aggregation denſelben zu erfüllen. Ohne nun hier die gemeinen und klaren Widerlegungen dieſer Ungereimtheit die man in Menge antrifft, zu wiederholen, wie es denn gänzlich umſonſt iſt, durch bloß diſcurſive Begriffe die Evidenz der Mathematik weg vernünfteln zu wollen, ſo bemerke ich nur, daß, wenn die Philoſophie hier mit der Mathematik

Zeit bestehen also nicht aus einfachen Theilen. Was nur zum Zustande einer Substanz gehöret, ob es gleich eine Größe hat, (z. B. die Veränderung,) besteht auch nicht aus dem Einfachen, d. i. ein gewisser Grad der Veränderung entsteht nicht durch einen Anwachs vieler einfachen Veränderungen. Unser Schluß vom Zusammengesetzten auf das Einfache gilt nur von für sich selbst bestehenden Dingen. Accidenzen aber des Zustandes, bestehen nicht für sich selbst. Man kann also den Beweis für die Nothwendigkeit des Einfachen, als der Bestandtheile alles substanziellen Zusammengesetzten, und dadurch überhaupt seine Sache leichtlich verderben, wenn man ihn zu weit ausdehnt und ihn für alles Zusammengesetzte ohne Unterschied geltend machen will, wie es wirklich mehrmalen schon geschehen ist.

Ich rede übrigens hier nur von dem Einfachen, so fern es nothwendig im Zusammengesetzten gegeben ist, indem dieses darin, als in seine Bestandtheile, aufgelöset werden kann. Die eigentliche Bedeutung des Wortes Mo-

nas

dicirnirt, es darum geschehe, weil sie vergißt, da[illegible] es in
dieser Frage nur um Erscheinungen und deren Bed[illegible]gung
zu thun sey. Hier ist es aber nicht genug, zum [illegible]einen
Verstandesbegriffe des Zusammengesetzten, den [illegible]egriff
des Einfachen, sondern zur Anschauung des Zusam[illegible]erge-
setzten (der Materie) in Anschauung des Einfachen [illegible]fin-
den, und dieses ist nach Gesetzen der Sinnlichkeit, [illegible]irhin
auch bey Gegenständen der Sinne, gänzlich unmöglich. Es
mag also von einem Ganzen aus Substanzen, welches
bloß durch den reinen Verstand gedacht wird, immer gel-
ten, daß wir vor aller Zusammensetzung desselben das
Einfache haben müssen; so gilt dieses doch nicht vom to-
tum substantiale phaenomenon, welches, als empiri-
sche Anschauung im Raume, die nothwendige Eigenschaft
bey sich führt, daß kein Theil desselben einfach ist, dar-
um, weil kein Theil des Raumes einfach gewesen, dieser Schwierig-
sind die Monadisten fein genug gewesen, daß sie nicht den Raum
keit dadurch ausweichen zu wollen, als eine Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände äuße-
rer Anschauung (Cörper), sondern diese, und das dyna-
mische Verhältniß der Substanzen überhaupt, als die Be-
dingung der Möglichkeit des Raumes voraussetzen. Nun
haben wir von Cörpern nur als Erscheinungen einen Be-
griff, als solche aber setzen sie den Raum als die Bedin-
gung der Möglichkeit aller äußeren Erscheinung nothwen-
dig voraus, und die Ausflucht ist also vergeblich, wie sie
denn auch oben in der transscendentalen Aesthetik hinrei-
chend ist abgeschnitten worden. Wären sie Dinge an sich
selbst, so würde der Beweis der Monadisten allerdings

Die



gelten.

nas (nach Leibnitzens Gebrauch) sollte wol nur
Einfache gehen, welches unmittelbar als einf
stanz gegeben ist (z. B. im Selbstbewußtseyn) u
Element des Zusammengesetzten, welches ma
Atomus nennen könnte. Und da ich nur in A
Zusammengesetzten die einfachen Substanzen, d
mente, beweisen will, so könnte ich die Antith
ten Antinomie die transscendentale Aton
Weil aber dieses Wort schon vorlängst zu
einer besondern Erklärungsart cörperlicher
(molecularum) gebraucht worden, und
Begriffe voraussetzt, so mag er der dialec
der Monadologie heißen.

Digitized by Google

Die zweyte dialectische Behauptung hat das
dere an sich, daß sie eine dogmatische Behaupt
sich hat, die unter allen vernünftelnden die einzige
che sich unterwindet, an einem Gegenstande der Er
die Wirklichkeit dessen, was wir oben bloß zu tra
dentalen Ideen rechneten, nemlich die absolute Sim
der Substanz, augenscheinlich zu beweisen: nem
der Gegenstand des inneren Sinnes, das Ich, was
eine schlechthin einfache Substanz sey. Ohne m
auf jetzt einzulassen, (da es oben ausführlicher
ist,) so bemerke ich nur: daß wenn etwas bloß als
stand gedacht wird, ohne irgend eine synthetische
mung seiner Anschauung hinzu zu setzen, (wie denn
durch die ganz nackte Vorstellung: Ich, geschieht
könne freylich nichts Mannigfaltiges und keine Zusamm
setzung in einer solchen Vorstellung wahrgenommen
den. Da überdem die Prädicate, wodurch ich
Gegenstand denke, bloß Anschauungen des inneren Sinn
sind, so kann darin auch nichts vorkommen, welches
Mannigfaltiges außerhalb einander, mithin reale Zusa
mensetzung bewiese. Es bringt also nur das Selbst
wußtseyn es so mit sich, daß, weil das Subject, welch
denkt, zugleich sein eigenes Object ist, es sich selber nic
theilen kann (obgleich die ihm inhärirende Bestimmungen
denn in Ansehung seiner selbst ist jeder Gegenstand ab
lute Einheit. Nichts destoweniger, wenn dieses Sub
äußerlich, als ein Gegenstand der Anschauung, betrach
wird, so würde es doch wol Zusammensetzung in der
scheinung an sich zeigen. So muß es aber jederzeit
trachtet werden, wenn man wissen will, ob in ihm
Mannigfaltiges außerhalb einander sey, oder nicht.

## Thesis.

Die Causalität nach Gesetzen der Natur
einzige, aus welcher die Erscheinungen der
samt abgeleitet werden können. Es ist noch
lität durch Freyheit zu Erklärung derselben
nothwendig.

## Beweis.

Man nehme an, es gebe keine andere C
nach Gesetzen der Natur; so setzt alles, w
einen vorigen Zustand voraus, auf den es
nach einer Regel folgt. Nun muß aber der
selbst etwas seyn, was geschehen ist (in d
den, da es vorher nicht war), weil, we
gewesen wäre, seine Folge auch nicht aller
sondern immer gewesen seyn würde. Als
lität der Ursache, durch welche etwas gesc
was Geschehenes, welches nach dem Ge
wiederum einen vorigen Zustand und de
dieser aber eben so einen noch älteren vor
Wenn also alles nach bloßen Gesetzen der
so giebt es jederzeit nur einen subalterner

igitized by Google

## der transscendentalen Ideen.

### Antithesis.

Es ist keine Freyheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.

### Beweis.

Setzet: es gebe eine Freyheit im transscendentalen Verstande, als eine besondere Art von Causalität, nemlich welcher die Begebenheiten der Welt erfolgen könnten, nemlich ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben, schlechthin anzufangen; so wird nicht allein eine Reihe durch diese Spontaneität, sondern Bestimmung dieser Spontaneität, selbst zur Hervorbringung der Reihe, d. i. die Causalität, wird schlechthin fangen, so daß nichts vorhergeht, wodurch diese geschehende Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt Es setzt aber ein jeder Anfang zu handeln einen Zustand noch nicht handelnden Ursache voraus, und ein dynamischerster Anfang der Handlung einen Zustand, der mit der vorhergehenden eben derselben Ursache gar keinen Zusammenhang der Causalität hat, d. i. auf keine Weise aus erfolgt. Also ist die transscendentale Freyheit Causalgesetze entgegen, und eine solche Verbindung der



cessa-

einen erſten Anfang, und alſo überhaupt keine V
keit der Reihe auf der Seite der von einand
menden Urſachen. Nun beſteht aber eben da
ſetz der Natur: daß ohne hinreichend a prior
Urſache nichts geſchehe. Alſo widerſpricht de
wenn alle Cauſalität nur nach Naturgeſetzen
ſich ſelbſt in ſeiner unbeſchränkten Allgemeinh
kann alſo nicht als die einzige angenommen

Dieſemnach muß eine Cauſalität ang
den, durch welche etwas geſchieht, ohne d
davon noch weiter, durch eine andere vorh
ſache, nach nothwendigen Geſetzen beſtimm
abſolute Spontaneität der Urſachen, eine
ſcheinungen, die nach Naturgeſetzen läuft
zufangen, mithin transſcendentale Freyhe
ſelbſt im Laufe der Natur die Reihenfolge
gen auf der Seite der Urſachen niemals vo

Digitized by Google

cessiven Zustände wirkender **Ursachen**, nach welch
Einheit der Erfahrung **möglich ist**, die also auch
ner Erfahrung angetroffen **wird**, mithin ein leer
dankending.

Wir haben also **nichts als Natur**, in welch
den Zusammenhang und Ordnung der Weltbegeb
suchen müssen. **Die Freyheit** (Unabhängigkeit)
Gesetzen der **Natur**, ist zwar eine **Befreyung** vom
ge, aber auch **vom Leitfaden** aller Regeln. Denn
kann nicht sagen, daß, anstatt der Gesetze der
Gesetze der Freyheit in die Causalität des Weltlaufs
treten, weil, wenn diese nach Gesetzen bestimmt wäre
nicht Freyheit, sondern selbst nichts anders als
wäre. Natur also und transscendentale Freyheit
scheiden sich wie Gesetzmäßigkeit und Gesetzlosigkeit,
von jene zwar den Verstand mit der Schwierigkeit
stigt, die Abstammung der Begebenheiten in der
der Ursachen immer höher hinauf zu suchen, weil
Causalität an ihnen jederzeit bedingt ist, aber zur
loshaltung durchgängige und gesetzmäßige Einheit der
fahrung verspricht, da hingegen das Blendwerk von
heit zwar dem forschenden Verstande in der Kette
Ursachen Ruhe verheißt, indem sie ihn zu einer
dingten Causalität führet, die von selbst zu handeln
hebt, die aber, da sie selbst blind ist, den Leitfaden
Regeln abreißt, an welchem allein eine durchgängig
sammenhängende Erfahrung möglich ist.

keine
n sei.
Ge.

wir
ifen
den
n
r,
e
r
e.
e
e
e.
er
n.
er
Su.

II. Ein

## Anmerkungen zur dritten Sektion.
### I. zur I. Thesis.

Die transcendentalen Ideen des Verstehens nennen wir darum ganz eigentlich Ideen, weil sie wirklich etwas mehr als bloße Begriffe sind, indem sie nicht nur den allgemeinen Typus unserer Begriffe, sondern auch die Regeln, wie diese Begriffe zu Stande kommen, in sich enthalten. Sie sind in dieser Rücksicht selbst Begriffe, welche über alle Erfahrung hinausgehen. Sie sind nicht bloße Regeln, sondern Gesetze, nach welchen die Regeln überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Begriffe, sondern Principien, nach welchen Begriffe überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind.

Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind.

Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind. Sie sind nicht bloße Principien, sondern Principien, nach welchen Principien überhaupt erst möglich sind.

## II. Anmerkung

## zur Antitheſis.

Der Vertheidiger der Allvermögenheit der (transſcendentale Phyſiocratie), im Widerſpiel mit der Lehre von der Freyheit, würde ſeinen Satz, gegen die vernünftelnden Schlüſſe der letzteren, auf folgende Art behaupten. Wenn ihr kein mathematiſch Erſtes der Zeit nach in der Welt annehmt, ſo habt ihr auch nöthig, ein dynamiſch Erſtes der Cauſalität nach zu ſuchen. Wer hat euch geheiſſen, einen ſchlechthin erſten Zuſtand der Welt, und mithin einen abſoluten Anfang der nach und nach ablaufenden Reihe der Erſcheinungen zu erdenken, und, damit ihr eurer Einbildung einen Punct verſchaffen möget, der unumſchränkten Natur Grenzen zu ſetzen? Da die Subſtanzen in der Welt jederzeit geweſen ſind, wenigſtens die Einheit der Erfahrung eine ſolche Vorausſetzung nothwendig macht, ſo hat keine Schwierigkeit, auch anzunehmen, daß der Wechſel ihrer Zuſtände, d. i. eine Reihe ihrer Veränderungen, derzeit geweſen ſey, und mithin kein erſter Anfang, weder der mathematiſch, noch dynamiſch, geſucht werden dürfe. Die Möglichkeit einer ſolchen unendlichen Abſtammung, ohne ein erſtes Glied, in Anſehung deſſen alles übrige bloß nachfolgend iſt, läßt ſich, ſeiner Möglichkeit nach, nicht begreiflich machen. Aber wenn ihr dieſe Naturſucceſſion darum wegwerfen wollt, ſo werdet ihr euch genöthigt ſehen, viel ſynthetiſche Grundbeſchaffenheiten zu verwerfen, (Grundkräfte) die ihr eben ſo wenig begreifen können,

von selbst anfangen zu lassen, und den Substanzen
ein Vermögen beyzulegen, aus Freyheit zu hande
lasse sich aber hieben nicht durch einen Mißversta
ten: daß, da nemlich eine successive Reihe in de
einen comparativ ersten Anfang haben kann, ind
mer ein Zustand der Dinge in der Welt vorher
kein absolut erster Anfang der Reihen während
laufe möglich sey. Denn wir reden hier nicht von
sten Anfange der Zeit nach, sondern der Cau
Wenn ich jetzt (zum Beyspiel) völlig frey, un
nothwendig bestimmenden Einfluß der Naturu
meinem Stuhle aufstehe, so fängt in dieser
samt deren natürlichen Folgen ins Unendlich
Reihe schlechthin an, obgleich der Zeit nach d
heit, nur die Fortsetzung einer vorhergehend
Denn diese Entschließung und That liegt gar n
folgebleßer Naturwirkungen, und ist nicht ei
setzung derselben, sondern die bestimmenden
hören oberhalb derselben, in Ansehung dic
ganz auf, die zwar auf jene folgt, aber darau
und daher zwar nicht der Zeit nach, aber doc
der Causalität, ein schlechthin erster Anfa
von Erscheinungen genannt werden muß.

Die Bestätigung von der Bedürfniß d
der Reihe der Naturursachen sich auf einen er
Freyheit zu berufen, leuchtet daran sehr kla
daß (die epicurische Schule ausgenommen)
des Alterthums sich gedrungen sahen, zu
Weltbewegungen einen ersten Beweger an
eine freyhandelnde Ursache, welche diese R
den zuerst und von selbst anfieng. Denn a
unterfingen sie sich nicht, einen ersten Anf
machen.

Digitized by Google

und selbst die Möglichkeit einer Veränderung ü
muß euch anstößig werden. Denn, wenn ihr nich
Erfahrung fändet, daß sie wirklich ist, so würdet
mals a priori ersinnen können, wie eine solche un
che Folge von Seyn und Nichtseyn möglich sey.

Wenn auch indessen allenfalls ein transscend
Vermögen der Freyheit nachgegeben wird, und die
veränderungen anzufangen, so würde dieses Vermögen
wenigstens nur außerhalb der Welt seyn müssen, (wie
es immer eine kühne Anmaßung bleibt, außerhalb
Inbegriffe aller möglichen Anschauungen, noch einen
genstand anzunehmen, der in keiner möglichen Wahrneh
mung gegeben werden kann). Allein, in der Welt selbst,
den Substanzen ein solches Vermögen beyzumessen,
nimmermehr erlaubt seyn, weil alsdenn der Zusamme
hang nach allgemeinen Gesetzen sich einander nothwend
bestimmender Erscheinungen, den man Natur nenne,
mit ihm das Merkmal empirischer Wahrheit, welches
fahrung vom Traum unterscheidet, größtentheils
schwinden würde. Denn es läßt sich neben einem solch
gesetzlosen Vermögen der Freyheit, kaum mehr Natu
denken; weil die Gesetze der letzteren durch die Einflü
der ersteren unaufhörlich abgeändert, und das Spiel
der Erscheinungen, welches nach der bloßen Natur re
mäßig und gleichförmig seyn würde, dadurch verwir
und unzusammenhängend gemacht wird.

# Vierter W

## Thesis.

Zu der Welt gehört etwas, das, entw
Theil, oder ihre Ursache, ein schlechthin n
Wesen ist.

## Beweis.

Die Sinnenwelt, als das Ganze alle
gen, enthält zugleich eine Reihe von V
Denn, ohne diese, würde selbst die Vorstel
reihe als einer Bedingung der Möglichkeit
welt uns nicht gegeben seyn *). Eine j
rung aber steht unter ihrer Bedingung, die
vorhergeht, und unter welcher sie nothwen
setzt ein jedes Bedingte, das gegeben ist
seiner Existenz, eine vollständige Reihe ver
bis zum Schlechthinunbedingten voraus, w
solutnothwendig ist. Also muß etwas absol
existiren, wenn eine Veränderung als sein
Dieses Nothwendige aber gehöret selber z
Denn setzet, es sey außer derselben, so wi
Reihe der Weltveränderungen ihren Anfa

*) Die Zeit geht zwar als formale Bed
lichkeit der Veränderungen vor dieser o
lein subjectiv, und in der Wirklichkeit
ist diese Vorstellung doch nur, so wie
Veranlassung der Wahrnehmungen gege

Digitized by Google

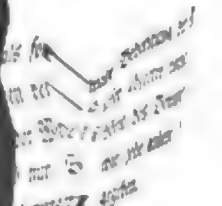
## der transscendentalen Ideen.

### Thesis.

ört etwas, das, entweder
ache, ein schlechthin noth-

### Beweis.

t, als das Ganze aller Zu
eine Reihe von Bedin
rde selbst die Vorstellung
ung der Möglichkeit der
n sern *). Eine jede
e Bedingung, die da
welcher sie nothwendig
e, das gegeben ist, auch
llständige Reihe von Be
dingungen voraus, weil
n Ganzes als Bedingt ist
Bedingung als seine Ur
r absoluten Totalität zum Be
e erreichen, so würde der
ngen ihren Anfang ab-



### Antithesis.

Es existirt überall kein schlechthinnothwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt — als

### Beweis.

Setzet: die Welt selber, oder in ihr, sey ein nothwendiges Wesen, so würde in der Reihe ihrer Veränderungen, entweder ein Anfang seyn, der unbedingtnothwendig, mithin ohne Ursache wäre, welches dem dynamischen Gesetze der Bestimmung aller Erscheinungen in der Zeit widerstreitet; oder die Reihe selbst wäre ohne allen Anfang und, obgleich in allen ihren Theilen zufällig und bedingt, im Ganzen dennoch schlechthinnothwendig und unbedingt, welches sich selbst widerspricht, weil das Daseyn einer Menge nicht nothwendig seyn kann, wenn kein einziger Theil derselben ein an sich nothwendiges Daseyn besitzt.

Setzet dagegen: es gebe eine schlechthin nothwendige Welturſache außer der Welt, so würde dieselbe, als



oberſte

oberſte Glied in der Reihe der Urſachen der Wel
rungen, das Daſeyn der letzteren und ihre Rei
anfangen *). Nun müßte ſie aber alsdenn au
gen zu handeln, und ihre Cauſalität würde in
eben darum aber in den Inbegriff der Erſcheinung
in die Welt gehören, folglich ſie ſelbſt, die Urſache
außer der Welt ſeyn, welches der Vorausſetzung
ſpricht. Alſo iſt weder in der Welt, noch außer
(aber mit ihr in Cauſalverbindung) irgend ein ſchlechthin
nothwendiges Weſen.



*) Das Wort: Anfangen, wird in zwiefacher Bedeutung
genommen. Die erſte iſt activ, da die Urſache eine
Reihe von Zuſtänden als ihre Wirkung anfängt (in ſich
Die zweyte paſſiv, da die Cauſalität in der Urſache
anhebt (ihr). Ich ſchließe hier aus der erſteren auf
letzte.

## Anmerkung zur vierten Antinomi

### I. zur Thesis.

Um das Daseyn eines nothwendigen W
weisen, liegt mir hier ob, kein anderes als cos
Argument zu brauchen, welches nemlich von den
in der Erscheinung zum Unbedingten im Begr
indem man dieses als die nothwendige Bedin
soluten Totalität der Reihe ansieht. Den
der bloßen Idee eines obersten aller Wesen ü
versuchen, gehört zu einem andern Princip
und ein solcher wird daher besonders vorko

Der reine cosmologische Beweis kann
seyn eines nothwendigen Wesens nicht ander
daß er es zugleich unausgemacht lasse,
Welt selbst, oder ein von ihr unterschiede
Denn, um das letztere auszumitteln, dazu
sätze erfordert, die nicht mehr cosmologisch
in der Reihe der Erscheinungen fortgehen,
von zufälligen Wesen überhaupt, (so fern
genstände des Verstandes erwogen werden
cip, solche mit einem nothwendigen Wes
Begriffe, zu verknüpfen, welches alles fü
dente Philosophie gehört, für welche hi
Platz ist.

Wenn man aber einmal den Beweis
fängt, indem man die Reihe von Erschei
Regressus in derselben nach empirischen
salität, zum Grunde legt: so kann m
nicht abspringen und auf etwas übergeh
in die Reihe als ein Glied gehört. D

## II. Anmerkung zur Antithesis.

Wenn man, beym Aufsteigen in der Reihe der Erscheinungen, wider das Daseyn einer schlechthin nothwendigen obersten Ursache, Schwierigkeiten anzutreffen meint, so müssen sich diese auch nicht auf bloße Begriffe vom nothwendigen Daseyn eines Dinges überhaupt stützen, sondern sich auf die Bedingungen, der Causalverbindung mit einer Reihe von Erscheinungen, um zu derselben eine Bedingung anzunehmen, die unbedingt ist, hervor finden, folglich cosmologisch nach empirischen Gesetzen gefolgert seyn. Es muß nemlich zeigen, daß das Aufsteigen in der Reihe der Ursachen (in der Sinnenwelt) niemals bey einer empirisch unbedingten Bedingung endigen könne, und daß das cosmologische Argument aus der Zufälligkeit der Weltzustände laut ihrer Veränderungen, wider die Annehmung eines ersten und die Reihe schlechthin zuerst anhebenden Ursache ausfalle.



Es

ben Bedeutung muß etwas als Bedingung angesehen werden, in welcher die Relation des Bedingten zu seiner Bedingung in der Reihe genommen wurde, die auf diese höchste Bedingung in continuirlichem Fortschritte führen sollte. Ist nun dieses Verhältniß sinnlich und gehört zum möglichen empirischen Verstandesgebrauch, so kann die oberste Bedingung oder Ursache nur nach Gesetzen der Sinnlichkeit, mithin nur als zur Zeitreihe gehörig den Regressus beschließen, und das nothwendige Wesen muß als das oberste Glied der Weltreihe angesehen werden.

Gleichwol hat man sich die Freyheit genommen, einen solchen Absprung (μεταβασις εις ἀλλο γενος) zu thun. Man schloß nemlich aus den Veränderungen in der Welt auf die empirische Zufälligkeit, d. i. die Abhängigkeit derselben von empirischbestimmenden Ursachen, und bekam eine aufsteigende Reihe empirischer Bedingungen, welches auch ganz recht war. Da man aber hierin keinen ersten Anfang und kein oberstes Glied finden konnte, so ging man plötzlich vom empirischen Begriffe der Zufälligkeit ab und nahm die reine Categorie, welche alsdenn eine bloß intelligibele Reihe veranlaßte, deren Vollständigkeit auf dem Daseyn einer schlechthinnothwendigen Ursache beruhete, die nunmehr, da sie an keine sinnliche Bedingungen gebunden war, auch von der Zeitbedingung, ihre Causalität selbst anzufangen, befreyet wurde. Dieses Verfahren ist aber ganz widerrechtlich, die man aus folgendem schließen kann.

Zufällig, im reinen Sinne der Categorie, ist das, dessen contradictorisches Gegentheil möglich ist. Nun kann man aus der empirischen Zufälligkeit auf jene intelligibele gar nicht schließen. Was verändert wird, dessen Gegentheil

Es zeiget sich aber in dieser Antinomie ein sehr merkwürdiger Contrast: daß nemlich aus eben demselben Beweisgrunde, woraus in der Thesis das Daseyn eines Urwesens geschlossen wurde, in der Antithesis das Nichtseyn desselben, und zwar mit derselben Schärfe, geschlossen wird. Erst es: es ist ein nothwendiges Wesen, weil die ganze vergangene Zeit die Reihe aller Bedingungen und hiemit auch das Unbedingte (Nothwendige) in sich faßt; Nun es: es ist kein nothwendiges Wesen, eben darum, die ganze verflossene Zeit die Reihe aller Bedingungen mithin insgesamt wiederum bedingt sind) in sich faßt. Ursache hievon ist diese. Das erste Argument siehet nur die absolute Totalität der Reihe der Bedingungen, deren eine die andere in der Zeit bestimmt, und bekommt dadurch ein unbedingtes und Nothwendiges. Das zweyte stellt dagegen die Zufälligkeit alles dessen, was in der Zeit bestimmt ist, in Betrachtung, (weil vor jedem eine Zeit vorhergeht, darin die Bedingung selbst wiederum als bedingt bestimmt seyn muß,) wodurch denn alles Unbedingte, und

theil (seines Zustandes) ist zu einer andern Zeit wirklich, mithin auch möglich; mithin ist dieses nicht das contradictorische Gegentheil des vorigen Zustandes, wozu erfodert wird, daß sie in derselben Zeit, da der vorige Zustand war, an der Stelle derselben sein Gegentheil hätte seyn können, welches aus der Veränderung gar nicht geschlossen werden kann. Ein Cörper, der in Bewegung war =A, kömmt in Ruhe = non A. Daraus nun, daß ein entgegengesetzter Zustand vom Zustande A auf diesen folgt, kann gar nicht geschlossen werden, daß das contradictorische Gegentheil von A möglich, mithin A zufällig sey; denn dazu würde erfordert werden, daß in derselben Zeit, da die Bewegung war, anstatt derselben die Ruhe habe seyn können. Nun wissen wir nichts weiter, als daß die Ruhe in der folgenden Zeit wirklich, mithin auch möglich war. Bewegung aber zu einer Zeit, und Ruhe zu einer andern Zeit, sind einander nicht contradictorisch entgegengesetzt. Also beweiset die Succession entgegengesetzter Bestimmungen, d. i. die Veränderung, keinesweges die Zufälligkeit nach Begriffen des reinen Verstandes, und kann also auch nicht auf das Daseyn eines nothwendigen Wesens, nach reinen Verstandesbegriffen, führen. Die Veränderung beweiset nur die empirische Zufälligkeit, d. i. daß der neue Zustand für sich selbst, ohne eine Ursache, die zur vorigen Zeit gehört, gar nicht hätte stattfinden können, zu Folge dem Gesetze der Causalität. Diese Ursache, und wenn sie auch als schlechthin nothwendig angenommen wird, muß auf diese Art doch in der Zeit angetroffen werden, und zur Reihe der Erscheinungen gehören.

Der

und alle absolute Nothwendigkeit, gänzlich wegfälle.

dessen ist die Schlußart in beiden, selbst der gemeinen Menschenvernunft ganz angemessen, welche mehrmalen in den Fall geräth, sich mit sich selbst zu entzweyen, nachdem sie ihren Gegenstand aus zwey verschiedenen Standpuncten erwägt. Herr von Meiran hielt den Schwierigkeit über die Wahl des Standpuncts entsprang für ein genugsam merkwürdiges Phänomen, um darüber eine besondere Abhandlung abzufassen. Der eine sagte nemlich so: der Mond drehet sich um seine Achse, um, weil er der Erde beständig dieselbe Seite zukehrt; der andere: der Mond drehet sich nicht um seine Achse, eben darum, weil er der Erde beständig dieselbe Seite zukehrt. Beide Schlüsse waren richtig, nachdem man Standpunct nahm, aus dem man die Mondsbewegung beobachten wollte.



Der

## Von
## Antinomie der reinen Vernunft
## Dritter Abſchnitt.
## Von dem
## Intereſſe der Vernunft bey dieſem ihrem Widerſtreite.

Da haben wir nun den gegenwärtigen Fall der entgegengeſetzten Sätze, die es gar nicht vermeiden, daß jeder von ihnen nicht Verantwortung, ja ſogar einige ſcheinbare Legitimation bey ſich führe, welche, wenn man, wie es natürlich ist, nur auf die Gründe ſieht, worauf ſie ſich ſtützen, und die durch die Nothwendigkeit, in welche die Vernunft in ſich ſelbſt hierüber verfällt, entdeckt werden, gar nicht zu verwerfen ſind, und alsdann kann man nicht mehr ſagen: es habe jemand Unrecht, der ſo oder anders behauptet; es iſt hier ein gemeinſchaftliches Unrecht beyder Theile. Wenn aber dieſe Gründe ſo beſchaffen ſind, daß ſie, wie es ſcheint, nothwendig zu einander ſtimmen müſſen, und doch mit ſich ſelbſt, wie es ſcheint, nicht zuſammen ſtimmen können, ſo entſteht der ſonderbare Fall, daß die Vernunft in ihrem Grundſatze ſich mit ſich ſelbſt entzweyt findet, und zwar über Objecte, die ihr Intereſſe ſo ſtark rühren, daß ſie ihrer Zwiſtigkeit wegen, die ſie ſo ſehr beunruhigt, ihr Geſchäfte der Spekulation gern liegen läßt, um ſich in Anſehung ihrer ſelbſt in einen Zuſtand der Ruhe zu verſetzen, der nach allen dieſen Zerſtreuungen nothwendig einmal eintreten muß, wenn nicht eine Beſchäftigung mit Objecten, ſondern nur mit Principien, und ihrer Quelle, ihrer Gültigkeit und ihrem Umfange vorgenommen wird, um ſie auf feſte Grundſätze zu bringen.

Wir haben bey dieſer Antinomie Veranlaſſung genug, in jeden von allen Wegen, die Vernunft einſchlagen kann, um aus ihrem Labyrinthe herauszukommen, mißtrauiſch zu ſeyn,

ihrer rechtlichen Ansprüche enthalten, vorgestellt, und es einer Transscendentalphilosophie gezieht, diese allem empirischen entkleidet, obgleich die ganze Pracht Vernunftbehauptungen nur in Verbindung mit demselb hervorleuchten kann. In dieser Anwendung aber, der fortschreitenden Erweiterung des Vernunftgebrauch indem sie von dem Felde der Erfahrungen anhebt, sich bis zu diesen erhabenen Ideen allmälig hinaufschwi zeigt die Philosophie eine Würde, welche, wenn sie Anmaßungen nur behaupten könnte, den Werth aller ren menschlichen Wissenschaft weit unter sich lassen wür indem sie die Grundlage zu unseren größesten Erwartun und Aussichten auf die letzten Zwecke, in welchen alle nunftbemühungen sich endlich vereinigen müssen, verh Die Fragen: ob die Welt einen Anfang und irgend Grenze ihrer Ausdehnung im Raume habe, ob es irgen wo und vielleicht in meinem denkenden Selbst eine unth bare und unzerstörliche Einheit, oder nichts als das Th bare und Vergängliche gebe, ob ich in meinen Handlung frey, oder, wie andere Wesen, an dem Faden der Na und des Schicksals geleitet sey, ob es endlich eine ober Welturſache gebe, oder die Naturdinge und deren Or nung den letzten Gegenstand ausmachen, bey dem wir allen unseren Betrachtungen stehen bleiben müssen: ge sind Fragen, um deren Auflösung der Mathematiker seine ganze Wissenschaft dahin gäbe; denn diese kann ihr doch in Ansehung der höchsten und angelegensten Zwecke Menschheit keine Befriedigung verschaffen. Selbst eigen

eigentliche Würde der Mathematik (dieſes Stolzes der menſchlichen Vernunft) beruhet darauf, daß, da ſie der Vernunft die Leitung giebt, die Natur im Großen ſowol als im Kleinen in ihrer Ordnung und Regelmäßigkeit, imgleichen in der bewundernswürdigen Einheit der ſie bewegenden Kräfte, weit über alle Erwartung der auf gemeine Erfahrung bauenden Philoſophie einzuſehen, ſie dadurch ſelbſt zu dem über alle Erfahrung erweiterten Gebrauch der Vernunft, Anlaß und Aufmunterung giebt, imgleichen die damit beſchäftigte Weltweisheit mit den vortreflichſten Materialien verſorgt, ihre Nachforſchung, ſo viel deren Beſchaffenheit es erlaubt, durch angemeſſene Anſchauungen zu unterſtützen.

Unglücklicher Weiſe für die Speculation (vielleicht aber zum Glück für die practiſche Beſtimmung des Menſchen) ſiehet ſich die Vernunft, mitten unter ihren größeſten Erwartungen, in einem Gedränge von Gründen und Gegengründen ſo befangen, daß, da es ſowol ihrer Ehre, als auch ſogar ihrer Sicherheit wegen nicht thunlich iſt, ſich zurück zu ziehen, und dieſem Zwiſt als einem bloßen Spielgefechte gleichgültig zuzuſehen, noch weniger ſchlechthin Friede zu gebieten, weil der Gegenſtand des Streits ſehr intereſſirt, ihr nichts weiter übrig bleibt, als über den Urſprung dieſer Veruneinigung der Vernunft mit ſich ſelbſt nachzuſinnen, ob nicht etwa ein bloßer Mißverſtand daran Schuld ſey, nach deſſen Erörterung zwar

bei-

beiderſeits ſtolze Anſprüche vielleicht wegfallen, aber für ein dauerhaft ruhiges Regiment der Vernunft Verſtand und Sinne ſeinen Anfang nehmen würde.

Wir wollen vorjetzt dieſe gründliche Erörterung etwas ausſetzen, und zuvor in Erwegung ziehen: auf welche Seite wir uns wol am liebſten ſchlagen möchten, wo wir etwa genöthigt würden, Partey zu nehmen. Da in dieſem Falle, nicht den logiſchen Probirſtein der Wahrheit, ſondern bloß unſer Intereſſe befragen, ſo wird ſolche Unterſuchung, ob ſie gleich in Anſehung des Rechts beider Theile nichts ausmacht, dennoch Nutzen haben, es begreiflich zu machen, warum die Theilnehmer an dieſem Streite ſich lieber auf die eine als auf die andere geſchlagen haben, ohne daß eben vorzügliche Einſicht des Gegenſtandes daran Urſache weſen, imgleichen noch andere Nebendinge zu erklären z. B. die zelotiſche Hitze des einen und die kalte Behandlung des andern Theils, warum ſie gerne der einen ptung tey freudigen Beyfall zujauchzen, und wider die andere zum voraus, unverſöhnlich eingenommen ſind.

Es iſt aber etwas, das bey dieſer vorläufigen Beurtheilung den Geſichtspunct beſtimmt, aus dem ſie allein mit gehöriger Gründlichkeit angeſtellt werden kann, dieſes iſt die Vergleichung der Principien, von denen Theile ausgehen. Man bemerkt unter den Behauptungen der Antithesis, eine vollkommene Gleichförmigkeit Denkungsart und völlige Einheit der Maxime, nem-

lich ein

ein Principium des reinen Empirismus, nicht allein in Erklärung der Erscheinungen in der Welt, sondern auch in Auflösung der transscendentalen Ideen, vom Weltall selbst. Dagegen legen die Behauptungen der Thesis, außer der empirischen Erklärungsart innerhalb der Reihe der Erscheinungen, noch intellectuelle Anfänge zum Grunde, und die Maxime ist so fern nicht einfach. Ich will sie aber, von ihrem wesentlichen Unterscheidungsmerkmal, den Dogmatism der reinen Vernunft nennen.

Auf der Seite also des Dogmatismus, in Bestimmung der cosmologischen Vernunftideen, oder der Thesis, zeiget sich

Zuerst ein gewisses practisches Interesse, woran jeder Wohlgesinnter, wenn er sich auf seinen wahren Vortheil versteht, herzlich Theil nimmt. Daß die Welt einen Anfang habe, daß mein denkendes Selbst einfacher und daher unverweslicher Natur, daß dieses zugleich in seinen willkührlichen Handlungen frey und über den Naturzwang erhoben sey, und daß endlich die ganze Ordnung der Dinge, welche die Welt ausmachen, von einem Urwesen abstamme, von welchem alles seine Einheit und zweckmäßige Verknüpfung entlehnt, das sind so viel Grundsteine der Moral und Religion. Die Antithesis raubt uns alle diese Stützen, oder scheint wenigstens sie uns zu rauben.

Zweytens äußert sich auch ein speculatives Interesse der Vernunft auf dieser Seite. Denn, wenn man die transscendentale Ideen auf solche Art annimmt und gebraucht,

braucht, ſo kann man völlig a priori die ganze Kette der Bedingungen faſſen, und die Ableitung des Bedingten greifen, indem man vom Unbedingten anfängt, welches die Antitheſis nicht leiſtet, die dadurch ſich ſehr übel empfiehlt, daß ſie auf die Frage, wegen der Bedingungen einer Syntheſis, keine Antwort geben kann, die nicht immer weiter zu fragen übrig ließe. Nach ihr man von einem gegebenen Anfange zu einem noch höhern Ende aufſteigen, jeder Theil führt auf einen noch kleineren jede Begebenheit hat immer noch eine andere Begebenheit als Urſache über ſich, und die Bedingungen des Daſeyns überhaupt ſtützen ſich immer wiederum auf andere, jemals in einem ſelbſtſtändigen Dinge als Urweſen dingte Haltung und Stütze zu bekommen.

Drittens hat dieſe Seite auch den Vorzug der pularität, der gewiß nicht den kleinſten Theil ſeiner pfehlung ausmacht. Der gemeine Verſtand findet in Ideen des unbedingten Anfangs alle Syntheſis nicht mindeſte Schwierigkeit, da er ohnedem mehr gewohnt zu den Folgen abwerts zu gehen, als zu den Gründen hinaufzuſteigen und hat in den Begriffen des abſolut ſten (über deſſen Möglichkeit er nicht grübelt) eine mäßlichkeit und zugleich einen feſten Punct, um die Kette ſchnur ſeiner Schritte daran zu knüpfen, da er hingegen an dem raſtloſen Aufſteigen vom Bedingten zur Bedingung jederzeit mit einem Fuße in der Luft, gar keinen Boden gefallen finden kann.

Auf der Seite des Empirismus in Bestimmung der cosmologischen Ideen, oder der Antithesis, findet sich erstlich kein solches practisches Interesse aus reinen Principien der Vernunft, als Moral und Religion bey sich führen. Vielmehr scheinet der bloße Empirism beiden alle Kraft und Einfluß zu benehmen. Wenn es kein von der Welt unterschiedenes Urwesen giebt, wenn die Welt ohne Anfang und also auch ohne Urheber, unser Wille nicht frey und die Seele von gleicher Theilbarkeit und Verweslichkeit mit der Materie ist, so verliehren auch die moralischen Ideen und Grundsätze alle Gültigkeit, und fallen mit den transscendentalen Ideen, welche ihre theoretische Stütze ausmachten.

Dagegen bietet aber der Empirism dem speculativen Interesse der Vernunft Vortheile an, die sehr anlockend sind und diejenigen weit übertreffen, die der dogmatische Lehrer der Vernunftideen versprechen mag. Nach jenem ist der Verstand jederzeit auf seinem eigenthümlichen Boden, nemlich dem Felde von lauter möglichen Erfahrungen, deren Gesetzen er nachspüren, und vermittelst derselben er seine sichere und faßliche Erkenntniß ohne Ende erweitern kann. Hier kann und soll er den Gegenstand, sowol an sich selbst, als in seinen Verhältnissen, der Anschauung darstellen, oder doch in Begriffen, deren Bild in gegebenen ähnlichen Anschauungen klar und deutlich vorgelegt werden kann. Nicht allein, daß er nicht nöthig hat, diese Kette der Naturordnung zu verlassen, um sich

an

an Ideen zu hängen, deren Gegenſtände er nicht kennt, weil ſie als Gedankendinge niemals gegeben werden können, ſondern es iſt ihm nicht einmal erlaubt, ſein Geſchäffte zu verlaſſen, und unter dem Vorwande, es ſey nunmehr Ende gebracht, in das Gebiete der idealiſirenden Vernunft und zu transſcendenten Begriffen überzugehen, wo nicht weiter nöthig hat zu beobachten und den Naturgeſetzen gemäß zu forſchen, ſondern nur zu denken und dichten, ſicher, daß er nicht durch Thatſachen der Natur widerlegt werden könne, weil er an ihr Zeugniß eben nicht gebunden iſt, ſondern ſie vorbeigehen, oder ſie ſo gar ſelbſt einem höheren Anſehen, nemlich dem der reinen Vernunft, unterordnen darf.

Der Empiriſt wird es daher niemals erlauben, irgend eine Epoche der Natur für die ſchlechthin erſte anzunehmen, oder irgend eine Grenze ſeiner Ausſicht in den Umfang derſelben als die äußerſte anzuſehen, oder von den Gegenſtänden der Natur, die er durch Beobachtung und Mathematik auflöſen und in der Anſchauung ſynthetiſch beſtimmen kann, (dem Ausgedehnten,) zu denen übergehen, die weder Sinn noch Einbildungskraft jemals in concreto darſtellen kann (dem Einfachen); noch einräumen, daß man ſelbſt in der Natur ein Vermögen, unabhängig von Geſetzen der Natur zu wirken, (Freyheit,) zum Grunde lege, und dadurch dem Verſtande ſein Geſchäffte ſchmälere, an dem Leitfaden nothwendiger Regeln dem Entſtehen der Erſcheinungen nachzuſpüren; noch end-

endlich zugeben, daß man irgend wozu die Ursache außerhalb der Natur suche, (Urwesen,) weil wir nichts weiter, als diese kennen, indem sie es allein ist, welche uns Gegenstände darbietet, und von ihren Gesetzen unterrichten kann.

Zwar, wenn der empirische Philosoph mit seiner Antithese keine andere Absicht hat, als den Vorwitz und die Vermessenheit der ihre wahre Bestimmung verkennenden Vernunft niederzuschlagen, welche mit Einsicht und Wissen groß thut, da wo eigentlich Einsicht und Wissen aufhören, und das, was man in Ansehung des practischen Interesse gelten läßt, für eine Beförderung des speculativen Interesse ausgeben will, um, wo es ihrer Gemächlichkeit zuträglich ist, den Faden physischer Untersuchungen abzureißen, und mit einem Vorgeben von Erweiterung der Erkenntniß, ihn an transscendentale Ideen zu knüpfen, durch die man eigentlich nur erkennt, daß man nichts wisse; wenn sage ich, der Empirist sich hiemit begnügete, so würde sein Grundsatz eine Maxime der Mäßigung in Ansprüchen, der Bescheidenheit in Behauptungen und zugleich der größest möglichen Erweiterung unseres Verstandes, durch den eigentlich uns vorgesetzten Lehrer, nemlich die Erfahrung, seyn. Denn, in solchem Falle, würden uns intellectuelle Voraussetzungen und Glaube, zum Behuf unserer practischen Angelegenheit, nicht genommen werden; nur könnte man sie nicht unter dem Titel und dem Pompe von Wissenschaft und Vernunft-

ein-

einſicht auftreten laſſen, weil das eigentliche ſpeculative Wiſſen überall keinen anderen Gegenſtand, als den Erfahrung treffen kann, und, wenn man ihre Grenze ſchreitet, die Syntheſis, welche neue und von jener hängige Erkenntniſſe verſucht, kein Subſtratum der ſchauung hat, an welchem ſie ausgeübt werden könnte.

So aber, wenn der Empirismus in Anſehung Ideen (wie es mehrentheils geſchieht) ſelbſt dogmatiſch wird uns dasjenige dreiſt verneinet, was über der Sphä re ſeiner anſchauenden Erkenntniſſe iſt, ſo fällt er ſelbſt den Fehler der Unbeſcheidenheit, der hier um deſto tadelhafter iſt, weil dadurch dem practiſchen Intereſſe der Vernunft ein unerſetzlicher Nachtheil verurſachet wird.

Dieß iſt der Gegenſatz des Epicurcisms*) gegen den Platonism.

Ii 2

*) Es iſt indeſſen noch die Frage, ob Epicur dieſe Grundſätze als objective Behauptungen jemals vorgetragen habe. Wenn ſie etwa weiter nichts als Maximen der ſpeculativen Gebrauchs der Vernunft waren, ſo zeigte daran einen ächteren philoſophiſchen Geiſt, als irgend einer der Weltweiſen des Alterthums. Daß man in Erklärung der Erſcheinungen ſo zu Werke gehen müſſe, als ob das Feld der Unterſuchung durch keine Grenze oder Anfang der Welt abgeſchnitten ſey; den Stoff der Welt ſo annehmen, wie er ſeyn muß, wenn wir von ihm durch Erfahrung belehrt werden wollen; daß keine andere Erzeugung der Begebenheiten, als wie ſie durch unveränderliche Naturgeſetze beſtimmt werden, und endlich keine von der Welt unterſchiedene Urſache müſſe gebraucht werden,

Ein jeder von beiden sagt mehr als er weiß, doch so, das der erstere das Wissen, obzwar zum Nachtheile des Practischen, aufmuntert und befördert, der zweyte zwar zum Practischen vortreflicho Principien an die Hand giebt, aber eben dadurch in Ansehung alles dessen, worin uns allein ein speculatives Wissen vergönnet ist, der Vernunft erlaubt, idealischen Erklärungen der Naturerscheinungen nachzuhängen und darüber die physische Nachforschung zu verabsäumen.

Was endlich das dritte Moment, worauf bey der vorläufigen Wahl zwischen beiden streitigen Theilen gesehen werden kann, anlangt: so ist es überaus befremdlich, daß der Empirismus aller Popularität gänzlich zuwider ist, ob man gleich glauben sollte, der gemeine Verstand werde einen Entwurf begierig aufnehmen, der ihn durch nichts als Erfahrungserkenntnisse und deren vernunftmäßigen Zusammenhang zu befriedigen verspricht: an statt daß die transscendentale Dogmatik ihn nöthigt, zu Begriffen hinauf-

den, sind noch jetzt sehr richtige, aber wenig beobachtete Grundsätze, die speculative Philosophie zu erweitern, so wie auch die Principien der Moral, unabhängig von fremden Hülfsquellen auszufinden, ohne daß darum derjenige, welcher verlangt, jene dogmatische Sätze, so lange als wir mit der bloßen Speculation beschäfftigt sind, zu ignoriren, darum beschuldigt werden darf, er wolle sie leugnen.

aufzuſteigen, welche die Einſicht und das Vernunftvermögen der im Denken geübteſten Köpfe weit überſteigen. Aber eben dieſes iſt ſein Bewegungsgrund. Denn er findet ſich alsdenn in einem Zuſtande, in welchem ſich der Gelehrteſte über ihn nichts herausnehmen kann. Wenig oder nichts davon verſteht, ſo kann ſich doch niemand rühmen, viel Mehr davon zu verſtehen, ob er gleich hierüber nicht ſo ſchulgerecht als andere chen kann, ſo kann er doch darüber unendlich mehr nünfteln, weil er unter lauter Ideen herumwandelt, die man eben darum am beredtſten iſt, weil man nichts weiß; anſtatt, daß er über der Nachforſchung Natur ganz verſtummen und ſeine Unwiſſenheit geſtehen müßte. Gemächlichkeit und Eitelkeit alſo ſind ſchon ſtarke Empfehlung dieſer Grundſätze. Ueberdem, ob gleich einem Philoſophen ſehr ſchwer wird, etwas Grundſatz anzunehmen, ohne deshalb ſich ſelbſt Rechſchaft geben zu können, oder gar Begriffe, deren jective Realität nicht eingeſehen werden kann, einzuführen: ſo iſt doch dem gemeinen Verſtande nichts gewöhnlicher. Er will etwas haben, womit er zuverſichtlich anfangen könne. Die Schwierigkeit, eine ſolche Vorausſetzung ſelbſt zu begreifen, beunruhigt ihn nicht, weil ſie ihm, (der nicht weiß, was begreifen heißt,) nie mals in den Sinn kommt, und er hält das für bekannt was ihm durch öfteren Gebrauch geläufig iſt. Zuletzt aber verſchwindet alles ſpeculative Intereſſe bey ihm vor dem practiſchen, und er bildet ſich ein, das einzuſehen und zu wiſſen, was anzunehmen, oder zu glauben, ihr ſei

ſeine Beſorgniſſe oder Hoffnungen antreiben. So iſt der Empirismus der transſcendental-idealiſirenden Vernunft aller Popularität gänzlich beraubt, und, ſo viel Nachtheiliges wider die oberſten practiſchen Grundſätze ſie auch enthalten mag, ſo iſt doch gar nicht zu beſorgen, daß ſie die Grenzen der Schule jemals überſchreiten, und im gemeinen Weſen ein nur einigermaßen beträchtliches Anſehen und einige Gunſt bey der großen Menge erwerben werde.

Die menſchliche Vernunft iſt ihrer Natur nach architectoniſch, d. i. ſie betrachtet alle Erkenntniſſe als gehörig zu einem möglichen Syſtem, und verſtattet daher auch nur ſolche Principien, die eine vorhabende Erkenntniß wenigſtens nicht unfähig machen, in irgend einem Syſtem mit anderen zuſammen zu ſtehen. Die Sätze der Antitheſis ſind aber von der Art, daß ſie die Vollendung eines Gebäudes von Erkenntniſſen gänzlich unmöglich machen. Nach ihnen giebt es über einen Zuſtand der Welt immer einen noch älteren, in jedem Theile immer noch andere wiederum theilbare, vor jeder Begebenheit eine andere, die wiederum eben ſo wol anderweitig erzeugt war, und im Daſeyn überhaupt alles immer nur bedingt, ohne irgend ein unbedingtes und erſtes Daſeyn anzuerkennen. Da alſo die Antitheſis nirgend ein Erſtes einräumt, und keinen Anfang, der ſchlechthin zum Grunde des Baues dienen könnte, ſo iſt ein vollſtändiges Gebäude der Erkenntniß, bey dergleichen Vorausſetzungen, gänzlich unmöglich.

Daher

Daher führt das architectoniſche Intereſſe der Vernunft
(welches nicht empiriſche, ſondern reine Vernunfteinheit
a priori fodert,) eine natürliche Empfehlung für die
hauptungen der Theſis bey ſich.

Könnte ſich aber ein Menſch von allem Intereſſe
ſagen, und die Behauptungen der Vernunft, gleichgü
gegen alle Folgen, bloß nach dem Gehalte ihrer Grün
in Betrachtung ziehen: ſo würde ein ſolcher, geſetzt
er keinen Ausweg wüßte, anders aus dem Gedränge
kommen, als daß er ſich zu einer oder andern der ſtr
gen Lehren bekennete, in einem unaufhörlich ſchwanken
Zuſtande ſeyn. Heute würde es ihm überzeugend vorko
men, der menſchliche Wille ſey frey; morgen, wenn
er die unauflösliche Naturkette in Betrachtung zöge,
de er dafür halten, die Freyheit ſey nichts als Selbſttäu
ſchung, und alles ſey bloß Natur. Wenn es nun aber zur
Thun und Handeln käme, ſo würde dieſes Spiel der
ſpeculativen Vernunft, wie Schattenbilder eines Traum
verſchwinden, und er würde ſeine Principien bloß nach
practiſchen Intereſſe wählen. Weil es aber doch einem
nachdenkenden und forſchenden Weſen anſtändig iſt,
wiſſe Zeiten lediglich der Prüfung ſeiner eigenen Vernun
zu widmen, hiebey aber alle Parteylichkeit gänzlich aus
zuziehen, und ſo ſeine Bemerkungen anderen zur Beur
theilung öffentlich mitzutheilen; ſo kann es niemanden
verargt, noch weniger verwehrt werden, die Sätze und
Gegenſätze, ſo wie ſie ſich durch keine Drohung geſchreckt

vor Geſchworenen von ſeinem eigenen Stande (nehmlich dem Stande ſchwacher Menſchen) vertheidigen können, auftreten zu laſſen.

## Der Antinomie der reinen Vernunft Vierter Abſchnitt.

### Von den Transſcendentalen Aufgaben der reinen Vernunft, in ſo fern ſie ſchlechterdings müſſen aufgelöſet werden können.

Alle Aufgaben auflöſen und alle Fragen beantworten zu wollen; würde eine unverſchämte Großſprecherey und ein ſo ausſchweifender Eigendünkel ſeyn, daß man dadurch ſich ſo fort um alles Zutrauen bringen müßte. Gleichwol giebt es Wiſſenſchaften, deren Natur es ſo mit ſich bringt, daß eine jede darin vorkommende Frage, aus dem, was man weiß, ſchlechthin beantwortlich ſeyn muß, weil die Antwort aus denſelben Quellen entſpringen muß, daraus die Frage entſpringt, und wo es keinesweges erlaubt iſt, unvermeidliche Unwiſſenheit vorzuſchützen, ſondern die Auflöſung gefodert werden kann. Was in allen möglichen Fällen Recht oder Unrecht ſey, muß man der Regel nach wiſſen können, weil es unſere Verbindlichkeit betrifft, und wir zu dem, was wir nicht wiſſen können, auch keine Verbindlichkeit haben. In der Erklärung der Er-

Erſcheinungen der Natur muß uns indeſſen vieles unge-
wiß und manche Frage unauflöslich bleiben, weil das
was wir von der Natur wiſſen, zu dem, was wir
klären ſollen, bey weitem nicht in allen Fällen zureichend
Es frägt ſich nun: ob in der Transſcendentalphiloſophie
irgend eine Frage, die in der Vernunft vorgelegtes
ject betrifft, durch eben dieſe reine Vernunft unbeant-
wortlich ſey, und ob man ſich ihrer entſcheidenden Beant-
wortung dadurch mit Recht entziehen könne, daß man
es als ſchlechthin ungewiß (aus allem dem, was wir
erkennen können) demjenigen beyzählt, wovon wir zwar
ſo viel Begriff haben, um eine Frage aufzuwerfen, es
uns aber gänzlich an Mitteln oder am Vermögen fehlt,
ſich jemals zu beantworten.

Ich behaupte nun, daß die Transſcendentalphiloſo-
phie unter allem ſpeculativen Erkenntniß dieſes Eigen-
thümliche habe: daß gar keine Frage, welche einen der
reinen Vernunft gegebenen Gegenſtand betrifft, für eben
dieſelbe menſchliche Vernunft unauflöslich ſey, und daß
kein Vorſchützen einer unvermeidlichen Unwiſſenheit und
unergründlichen Tiefe der Aufgabe von der Verbindlich-
keit frey ſprechen könne, ſie gründlich und vollſtändig zu
beantworten; weil eben derſelbe Begriff, der uns in den
Stand ſetzt zu fragen, durchaus uns auch tüchtig machen
muß, auf dieſe Frage zu antworten, indem der Gegen-
ſtand auſſer dem Begriffe gar nicht angetroffen wird (wie
bey Recht und Unrecht).

Es ſind aber in der Transſcendentalphiloſophie f
andere, als nur die cosmologiſchen Fragen, in Anſeh
deren man mit Recht eine genugthuende Antwort, die
Beſchaffenheit des Gegenſtandes betrifft, ſodern ka
ohne daß dem Philoſophen erlaubt iſt, ſich derſelben
durch zu entziehen, daß er undurchdringliche Dunkelh
vorſchützt, und dieſe Fragen können nur cosmologiſc
Ideen betreffen. Denn der Gegenſtand muß empiriſ
gegeben ſeyn, und die Frage geht nur auf die Angemeſſe
heit deſſelben mit einer Idee. Iſt der Gegenſtand trans
ſcendental und alſo ſelbſt unbekannt, z. B. ob das Etwas,
deſſen Erſcheinung (in uns ſelbſt) das Denken iſt, (Seele,)
ein an ſich einfaches Weſen ſey, ob es eine Urſache aller
Dinge insgeſamt gebe, die ſchlechthin nothwendig iſt, u. ſ. w.,
ſo ſollen wir zu unſerer Idee einen Gegenſtand ſuchen,
von welchem wir geſtehen können, daß er uns unbekannt,
aber deswegen doch nicht unmöglich ſey *). Die cosmo-
logiſchen

*) Man kann zwar auf die Frage, was ein transſcenden-
taler Gegenſtand für eine Beſchaffenheit habe, keine Ant-
wort geben, nemlich was er ſey, aber wol, daß die Frage
ſelbſt nichts ſey, darum, weil kein Gegenſtand derſelben
gegeben worden. Daher ſind alle Fragen der transſcen-
dentalen Seelenlehre auch beantwortlich und wirklich be-
antwortet; denn ſie betreffen das transſc. Subject aller
inneren Erſcheinungen, welches ſelbſt nicht Erſcheinung
iſt und alſo nicht als Gegenſtand gegeben iſt, und worauf
keine der Categorien (auf welche doch eigentlich die Frage
ge-

logiſchen Ideen haben allein das Eigenthümliche an ſich, daß ſie ihren Gegenſtand und die zu deſſen Begriff erforderliche empiriſche Syntheſis als gegeben vorausſetzen können, und die Frage, die aus ihnen entſpringt, betrifft nur den Fortgang dieſer Syntheſis, ſo fern er abſolute Totalität enthalten ſoll, welche letztere nichts Empiriſches mehr indem ſie in keiner Erfahrung gegeben werden kann. nun hier lediglich von einem Dinge als Gegenſtande möglichen Erfahrung und nicht als einer Sache an ſich die Rede iſt, ſo kann die Beantwortung der tranſſcendenten cosmologiſchen Frage, außer der Idee ſonſt gend liegen, denn ſie betrifft keinen Gegenſtand an ſelbſt; und in Anſehung der möglichen Erfahrung nicht nach demjenigen gefragt, was in concreto in einer Erfahrung gegeben werden kann, ſondern was in Idee liegt, der ſich die empiriſche Syntheſis bloß nähern ſoll: alſo muß ſie aus der Idee allein aufgelöſet werden können; denn dieſe iſt ein bloßes Geſchöpf der Vernunft, welche alſo die Verantwortung nicht von ſich abweiſen und auf den unbekannten Gegenſtand ſchieben kann.

Es iſt alſo daß eine Frage, weil ſie, und

geſtellt iſt) Bedingungen ihrer Anwendung antreffen. iſt hier der Fall, da der gemeine Ausdruck gilt, keine Antwort auch eine Antwort ſey, nemlich daß Frage nach der Beſchaffenheit deſſenigen Etwas, durch kein beſtimmtes Prädicat gedacht werden kann, es gänzlich außer der Sphäre der Gegenſtände geſetzt die uns gegeben werden können, gänzlich nichtig leer ſey.

Es iſt nicht ſo außerordentlich, als es anfangs ſcheint: daß eine Wiſſenſchaft in Anſehung aller in ihren Inbegriff gehörigen Fragen (quaeſtiones domeſticae) lauter gewiſſe Auflöſungen fodern und erwarten könne, ob ſie gleich zur Zeit noch vielleicht nicht gefunden ſind. Außer der Transſcendentalphiloſophie giebt es noch zwey reine Vernunftwiſſenſchaften, eine bloß ſpeculativen, die andere practiſchen Inhalts; reine Mathematik, und reine Moral. Hat man wol jemals gehört: daß, gleichſam wegen einer nothwendigen Unwiſſenheit der Bedingungen, es für ungewiß ſey ausgegeben worden, welches Verhältniß der Durchmeſſer zum Kreiſe ganz genau in Rational- oder Irrationalzahlen habe? Da es durch erſtere gar nicht congruent gegeben werden kann, durch die zweyte aber noch nicht gefunden iſt, ſo urtheile man, daß wenigſtens die Unmöglichkeit ſolcher Auflöſung mit Gewißheit erkannt werden könne, und Lambert gab einen Beweis davon. In den allgemeinen Principien der Sitten kann nichts Ungewiſſes ſeyn, weil die Sätze entweder ganz und gar nichtig und ſinnleer ſind, oder bloß aus unſeren Vernunftbegriffen fließen müſſen. Dagegen giebt es in der Naturkunde eine Unendlichkeit von Vermuthungen, in Anſehung deren niemals Gewißheit erwartet werden kann, weil die Naturerſcheinungen Gegenſtände ſind, die uns unabhängig von unſeren Begriffen gegeben werden, zu denen alſo der Schlüſſel nicht in uns und unſerem reinen Denken, ſondern außer uns liegt, und eben darum in vielen Fällen nicht aufgefunden, mithin kein ſicherer Aufſchluß erwartet werden kann. Ich

rechne

rechne die Fragen der transſcendentalen Analytik, weil
die Deduction unſerer reinen Erkenntniß betreffen, nicht
hieher, weil wir jetzt nur von der Gewißheit der Urtheile
in Anſehung der Gegenſtände und nicht in Anſehung
Urſprungs unſerer Begriffe ſelbſt handeln.

Wir werden alſo der Verbindlichkeit einer wenigſtens
critiſchen Auflöſung der vorgelegten Vernunftfragen
durch nicht ausweichen können, daß wir über die engen
Schranken unſerer Vernunft Klagen erheben, und mit
Scheine einer demuthsvollen Selbſterkenntniß bekennen,
ſey über unſere Vernunft, auszumachen, ob die Welt
Ewigkeit her ſey, oder einen Anfang habe; ob der
raum ins Unendliche mit Weſen erfüllet, oder innerhalb
gewiſſer Grenzen eingeſchloſſen ſey; ob irgend in der
etwas einfach ſey, oder ob alles ins Unendliche
werden müſſe; ob es eine Erzeugung und Hervorbringung
aus Freyheit gebe, und ob alles an der Kette der Natur-
ordnung hänge; endlich ob es irgend ein gänzlich unbedingt
und an ſich nothwendiges Weſen gebe, oder ob alles ſeinem
Daſeyn nach bedingt und mithin äußerlich abhängend und
an ſich zufällig ſey. Denn alle dieſe Fragen betreffen
nen Gegenſtand, der nirgend anders als in unſeren Ge-
danken gegeben werden kann, nemlich die ſchlechthin unbe-
dingte Totalität der Syntheſis der Erſcheinungen. Wenn
wir darüber aus unſeren eigenen Begriffen nichts gewiſſes
ſagen und ausmachen können, ſo dürfen wir nicht die
Schuld auf die Sache ſchieben, die ſich uns verbirgt; denn

es kann uns dergleichen Sache (weil ſie außer unſerer Idee nirgends angetroffen wird) gar nicht gegeben werden, ſondern wir müſſen die Urſache in unſerer Idee ſelbſt ſuchen, welche ein Problem iſt, daß keine Auflöſung verſtattet, und wovon wir doch hartnäckig annehmen, als entſpreche ihr ein wirklicher Gegenſtand. Eine deutliche Darlegung der Dialectik, die in unſerem Begriffe ſelbſt liegt, würde uns bald zur völligen Gewißheit bringen, von dem, was wir in Anſehung einer ſolchen Frage zu urtheilen haben.

Man kann eurem Vorwande der Ungewißheit in Anſehung dieſer Probleme zuerſt dieſe Frage entgegenſetzen, die ihr wenigſtens deutlich beantworten müſſet: Woher kommen euch die Ideen, deren Auflöſung euch hier in ſolche Schwierigkeit verwickelt? Sind es etwa Erſcheinungen, deren Erklärung ihr bedürft, und wovon ihr, zufolge dieſer Ideen, nur die Principien, oder die Regel ihrer Expoſition zu ſuchen habt? Nehmet an, die Natur ſey ganz vor euch aufgedeckt; euren Sinnen, und dem Bewußtſeyn alles deſſen, was eurer Anſchauung vorgelegt iſt, ſey nichts verborgen: ſo werdet ihr doch durch keine einzige Erfahrung den Gegenſtand eurer Ideen in concreto erkennen können, (denn es wird, außer dieſer vollſtändigen Anſchauung, noch eine vollendete Syntheſis und das Bewußtſeyn ihrer abſoluten Totalität erfodert, welches durch gar kein empiriſches Erkenntniß möglich iſt,)

ist,) mithin kann eure Frage keinesweges zur Erklärung von irgend einer vorkommenden Erscheinung nothwendig gegeben und also gleichsam durch den Gegenstand selbst aufgegeben seyn. Denn der Gegenstand kann euch niemals vorkommen, weil er durch keine mögliche Erfahrung gegeben werden kann. Ihr bleibt mit allen möglichen Wahrnehmungen immer unter Bedingungen, es sey im Raume oder in der Zeit, befangen, und kommt an nichts Unbedingtes, um auszumachen, ob dieses Unbedingte in einer absoluten Synthesis, oder einer absoluten Totalität der Reihe, ohne allen Anfang, zu setzen sey. Das All aber in empirischer Bedeutung ist jederzeit comparativ. Das absolute All der Größe (das Weltall der Theilung, der Abstammung, der Bedingung des Daseyns überhaupt, mit allen Fragen, ob es durch endliche oder ins Unendliche fortzusetzende Synthesis zu Stande zu bringen sey, gehet keine mögliche Erfahrung etwas an. Ihr würdet z. B. die Erscheinungen eines Cörpers nicht im mindesten besser, oder auch nur anders erklären können, ob ihr annehmet, er bestehe aus einfachen, oder durchgehends immer aus zusammengesetzten Theilen. Denn es kann euch keine einfache Erscheinung und eben so wenig auch eine unendliche Zusammensetzung jemals vorkommen. Die Erscheinungen verlangen nur erklärt zu werden, so weit ihre Erklärungsbedingungen in der Wahrnehmung gegeben sind, alles aber, was jemals an ihnen gegeben werden mag, in einem absoluten Ganzen zusammengenommen, ist selbst eine Wahrnehmung. Dieses All aber ist es eigentlich, dessen Erklärung

klärung in den transscendentalen Vernunftaufgaben gefodert wird.

Da also selbst die Auflösung dieser Aufgaben niemals in der Erfahrung vorkommen kann, so könnet ihr nicht sagen, daß es ungewiß sey, was hierüber dem Gegenstande beyzulegen sey. Denn euer Gegenstand ist bloß in eurem Gehirne, und kann außer demselben gar nicht gegeben werden; daher ihr nur dafür zu sorgen habt, mit euch selbst einig zu werden, und die Amphibolie zu verhüten, die eure Idee zu einer vermeintlichen Vorstellung eines empirisch Gegebenen, und also auch nach Erfahrungsgesetzen zu erkennenden Objects macht. Die dogmatische Auflösung ist also nicht etwa ungewiß, sondern unmöglich. Die critische aber, welche völlig gewiß seyn kann, betrachtet die Frage gar nicht objectiv, sondern nach dem Fundamente der Erkenntniß, worauf sie gegründet ist.

Der

# Der Antinomie der reinen Vernunft Fünfter Abschnitt.

## Sceptische Vorstellung der cosmologischen Frage durch alle vier transscendentale Ideen.

Wir würden von der Foderung gern abstehen, unsere Fragen dogmatisch beantwortet zu sehen, wenn wir schon zum voraus begriffen: die Antwort möchte ausfallen, wie sie wollte, so würde sie unsere Unwissenheit nur noch vermehren, und uns aus einer Unbegreiflichkeit in eine andere, aus einer Dunkelheit in eine noch größere und vielleicht gar in Widersprüche stürzen. Wenn unsere Frage bloß auf Bejahung oder Verneinung gestellt ist, so ist es klüglich gehandelt, die vermuthlichen Gründe der Beantwortung vor der Hand dahin gestellt seyn zu lassen, und zuvörderst in Erwägung zu ziehen, was man denn gewinnen würde, wenn die Antwort auf die eine, und was wenn sie auf die Gegenseite ausfiele. Trifft es sich nun, daß in beiden Fällen lauter Sinnleeres (Nonsens) herauskömmt, so haben wir eine gegründete Auffoderung, unsere Frage selbst critisch zu untersuchen, und zu sehen: ob sie nicht selbst auf einer grundlosen Voraussetzung beruhe, und mit einer Idee spiele, die ihre Falschheit besser in der Anwendung und durch ihre Folgen, als in der abgesonderten Vorstellung verräth. Das ist der große Nutzen der

den die ſceptiſche Art hat, die Frage
reine Vernunft an reine Vernunft th
eines großen dogmatiſchen Wuſte
überhoben ſeyn kann, um an deſſ
Critik zu ſetzen, die, als ein wa
Wahn, zuſamt ſeinem Gefolge, de
abführen wird.

Wenn ich demnach von ei
zum voraus einſehen könnte, dc
Unbedingten der regreſſiven Syn
ſie ſich auch ſchlüge, ſo würde
Verſtandesbegriff entweder zu
ſo würde ich begreifen, daß, da
Gegenſtande der Erfahrung zu
möglichen Verſtandesbegriffe an
leer und ohne Bedeutung ſeyn
ſtand nicht anpaßt, ich mag ih
ich will. Und dieſes iſt wirkli
begriffen, welche auch, eben u
ſo lange ſie ihnen anhänge, i
nomie verwickeln. Denn nel

Erſtlich an: die We
iſt ſie für euren Begriff zu gr
einem ſucceſſiven Regreſſus
floſſene Ewigkeit niemals er
einen Anfang, ſo iſt ſie wie
begriff in dem nothwendige

klein. Denn, weil der Anfang noch immer eine Zeit-
vorhergeht, vorausſetzt, ſo iſt er noch nicht unbedingt
und das Geſetz des empiriſchen Gebrauchs des Verſtan-
legt es euch auf, noch nach einer höheren Zeitbedin-
zu fragen, und die Welt iſt alſo offenbar für dieſes Ge-
zu klein.

Eben ſo iſt es mit der doppelten Beantwortung
Frage, wegen der Weltgröße, dem Raum nach, bewan-
Denn, iſt ſie unendlich und unbegrenzt, ſo iſt ſie für
len möglichen empiriſchen Begriff zu groß. Iſt ſie
lich und begrenzt, ſo fragt ihr mit Recht noch: was
ſtimmt dieſe Grenze? Der leere Raum iſt nicht ein
ſich beſtehendes Correlatum der Dinge, und kann
Bedingung ſeyn, bey der ihr ſtehen bleiben könnet,
viel weniger eine empiriſche Bedingung, die einen
einer möglichen Erfahrung ausmachte. (Denn wer
eine Erfahrung vom Schlechthinleeren haben?)
abſoluten Totalität aber der empiriſchen Syntheſis
jederzeit erfodert, daß das Unbedingte ein Erfahrungs-
begriff ſey. Alſo iſt eine begrenzte Welt für euren Be-
griff zu klein.

Zweytens, beſteht jede Erſcheinung im Raume
(Materie aus unendlich viel Theilen, ſo iſt der Re-
greſſus der Theilung für euren Begriff jederzeit zu groß;
und ſoll die Theilung des Raumes irgend bey einem
Gliede derſelben (dem Einfachen) aufhören, ſo iſt
für die Idee des Unbedingten zu klein. Denn dieſes Glied

Glied läßt noch immer einen Regreſſus zu mehreren in ihm enthaltenen Theilen übrig.

Drittens, nehmet ihr an: in allem, was ind Welt geſchieht, ſey nichts als Erfolg nach Geſetzen Natur, ſo iſt die Cauſalität der Urſache immer wiede etwas, das geſchieht, und euren Regreſſus zu noch f rer Urſache, mithin die Verlängerung der Reihe von E gungen a parte priori ohne Aufhören nothwendig Die bloße wirkende Natur iſt alſo für allen euren E in der Syntheſis der Weltbegebenheiten, zu groſ

Wählt ihr, hin und wieder, von ſelbſt Begebenheiten, mithin Erzeugung aus Freyhe folgt euch das Warum nach einem unvermeidli geſetze, und nöthigt euch, über dieſen Punct n falgeſetze der Erfahrung hinaus zu gehen, u daß dergleichen Totalität der Verknüpfu nothwendigen empiriſchen Begriff zu klein

Viertens. Wenn ihr ein ſchlechth ges Weſen (es ſey die Welt ſelbſt, oder e oder die Welturſache) annehmt: ſo ſet von jedem gegebenen Zeitpunct unendl weil es ſonſt von einem anderen und hängend ſeyn würde. Alsdenn iſt ab euren empiriſchen Begriff unzugänglic daß ihr jemals durch irgend einen ſo dazu gelangen könntet.

Iſt aber, eurer Meinung nach, alles, was Welt (es ſey als Bedingt oder als Bedingung) zufällig: ſo iſt jede euch gegebene Exiſtenz für euren griff zu klein. Denn ſie nöthigt euch, euch noch immer einer andern Exiſtenz umzuſehen, von der ſie unabhängig

Wir haben in allen dieſen Fällen geſagt, daß Weltidee für den empiriſchen Regreſſus, mithin möglichen Verſtandesbegriff, entweder zu groß oder für denſelben zu klein ſey. Warum haben wir uns umgekehrt ausgedrückt, und geſagt: daß im erſteren der empiriſche Begriff für die Idee jederzeit zu klein, zweyten aber zu groß ſey, und mithin gleichſam die auf dem empiriſchen Regreſſus haſte; anſtatt, daß die cosmologiſche Idee anklageten, daß ſie im Zuviel oder Zuwenig von ihrem Zwecke, nemlich der möglichen Erfahrung, abwiche? Der Grund war dieſer. Mögliche Erfahrung iſt das, was unſerem Begriff allein Realität kann; ohne daß iſt aller Begriff nur Idee, ohne Wahrheit und Beziehung auf einen Gegenſtand. Daher war die mögliche empiriſche Begriff das Richtmaaß, wornach die Idee beurtheilt werden mußte, ob ſie bloße Idee und dankending ſey, oder in der Welt ihren Gegenſtand treffe. Denn man ſagt nur von demjenigen, daß es verhältnißweiſe auf etwas anderes zu groß oder zu klein ſey, nur um dieſes letzteren willen angenommen wird, und nach eingerichtet ſeyn muß.

ten dialectiſchen Schulen gehörete auch dieſe Frage: wenn eine Kugel nicht durch ein Loch geht, was ſoll man ſagen? Iſt die Kugel zu groß, oder das Loch zu klein? In dieſem Falle iſt es gleichgültig, wie ihr euch ausdrücken wollt, denn ihr wißt nicht, welches von beiden um des andern willen da iſt. Dagegen werdet ihr nicht ſagen: der Mann iſt für ſein Kleid zu lang, ſondern das Kleid iſt für den Mann zu kurz.

Wir ſind alſo wenigſtens auf den gegründeten Verdacht gebracht: daß die cosmologiſchen Ideen, und mit ihnen alle unter einander in Streit geſetzte vermeintliche Behauptungen, vielleicht einen leeren und bloß eingebildeten Begriff, von der Art, wie uns der Gegenſtand in Ideen gegeben wird, zum Grunde liegen haben. Dieſer Verdacht kann uns ſchon auf die rechte Spur bringen, das Blendwerk zu entdecken, was uns bisher geführt hat.

## Der
## Antinomie der reinen Vern
## Sechſter Abſchnitt
## Der transſcendentale Idealism, al
## zu Auflöſung der cosmologiſche

Wir haben in der transſcendentalen Aeſthetik hinlänglich bewieſen: daß alles, was in der Zeit angeſchauet wird, mithin alle Gegenſtände unſrer möglichen Erfahrung, nichts als Erſcheinungen ſind, d. i. bloße Vorſtellungen, die ſo, wie ſie vorgeſtellt werden, als ausgedehnte Weſen, oder Reihen von Veränderungen, außer unſern Gedanken keine Exiſtenz nach ſich haben. Dieſe Lehre nenne ich den transſcendentalen Idealism. Ferner haben wir auch gezeigt: daß, wenn wir dem Raume, oder der Zeit, die Eigenſchaften, welche wir den Gegenſtänden, als Erſcheinungen, beilegen, nicht ſtatt finden, wenn wir ſie als Dinge an ſich ſelbſt annehmen, und ſie alſo als die Bedingungen der Möglichkeit aller Dinge, als Eigenſchaften, die den Sachen an ſich ſelbſt anhängen, anſehen. Alsdenn ſind wir Realiſten in unſerm Begriffe. Wir ſtellen uns alſo den Raum, als eine Bedingung vor, unter welcher wir alle äußere Gegenſtände anſchauen, weil wir ſie nur als Erſcheinungen betrachten, und nicht als Dinge an ſich ſelbſt. Wir ſtellen uns ferner die Zeit, als eine Bedingung vor, unter welcher wir unſere Anſchauungen ſammeln, weil wir ſie nicht als Erſcheinungen betrachten, und nicht als Dinge an ſich ſelbſt. Wir ſtellen uns ferner die Zeit, als eine Bedingung vor, unter welcher wir unſere Anſchauungen ſammeln, weil wir ſie nicht als Erſcheinungen betrachten, und nicht als Dinge an ſich ſelbſt.

bloße Vorſtellungen ſind, die, ſo wie ſie vorgeſtellt werden, als ausgedehnte Weſen, oder Reihen von Veränderungen außer unſeren Gedanken keine an ſich gegründete Exiſtenz haben. Dieſen Lehrbegriff nenne ich den transſcendentalen Idealism *). Der Realiſt in transſcendentaler Bedeutung macht aus dieſen Modificationen unſerer Sinnlichkeit an ſich ſubſiſtirende Dinge, und daher bloße Vorſtellungen zu Sachen an ſich ſelbſt.

Man würde uns Unrecht thun, wenn man uns den ſchon längſt ſo verſchrieenen empiriſchen Idealismus zumuthen wollte, der, indem er die eigene Wirklichkeit des Raumes annimmt, das Daſeyn der ausgedehnten Weſen in denſelben leugnet, wenigſtens zweifelhaft findet, und zwiſchen Traum und Wahrheit in dieſem Stücke keinen genugſam erweislichen Unterſchied einräumet. Was die Erſcheinungen des inneren Sinnes in der Zeit betrifft, an denen, als wirklichen Dingen, findet er keine Schwierigkeit; ja er behauptet ſogar, daß dieſe innere Erfahrung das wirkliche Daſeyn ihres Objects (an ſich ſelbſt), (mit aller dieſer Zeitbeſtimmung,) einzig und allein hinreichend beweiſe.



Unſer Idealism, wenn

*) Ich habe ihn auch ſonſt bisweilen den formalen Idealism genannt, um ihn von dem materialen d. i. gemeinen, der die Exiſtenz äußerer Dinge ſelbſt bezweifelt oder leugnet, zu unterſcheiden. In manchen Fällen ſcheint es räthſam zu ſeyn, ſich lieber dieſer als der obgenannten Ausdrücke zu bedienen, um alle Mißdeutungen zu verhüten.

Unſer transſcendentale Idealism erlaubt es dagegen:
daß die Gegenſtände äußerer Anſchauung, eben ſo wie
ſie im Raume angeſchaut werden, auch wirklich seyn
und in der Zeit alle Veränderungen, ſo wie ſie der inne
Sinn vorſtellt. Denn, da der Raum ſchon eine Ve
derjenigen Anſchauung iſt, die wir die äußere nenn
und, ohne Gegenſtände in demſelben, es gar keine e
riſche Vorſtellung geben würde: ſo können und müſſe
darin ausgedehnte Weſen als wirklich annehmen, u
ſo iſt es auch mit der Zeit. Jener Raum ſelbſ
ſamt dieſer Zeit, und, zugleich mit beiden, alle
nungen, ſind doch an ſich ſelbſt keine Dinge,
nichts als Vorſtellungen, und können gar nicht
ſerem Gemüth exiſtiren, und ſelb iſt die inner
liche Anſchauung unſeres Gemüths, (als G
des Bewußtſeyns,) deſſen Beſtimmung durch d
verſchiedener Zuſtände in der Zeit vorgeſtell
nicht das eigentliche Selbſt, ſo wie es an ſich
das transſcendentale Subject, ſondern nu
nung, die der Sinnlichkeit dieſes uns unbe
gegeben worden. Das Daſeyn dieſer inne
als eines ſo an ſich exiſtirenden Dinges,
räumet werden, weil ihre Bedingung d
keine Beſtimmung irgend eines Dinges
kann. In dem Raume aber und der Z
Wahrheit der Erſcheinungen genugſam
der Verwandtſchaft mit dem Traume hi
den, wenn beide nach empiriſchen Ge
rung richtig und durchgängig zuſamme

Es ſind demnach die Gegenſtände der Erfahrung niemals an ſich ſelbſt, ſondern nur in der Erfahrung gegeben, und exiſtiren außer derſelben gar nicht. Daß Einwohner im Monde geben könne, ob ſie gleich kein Menſch jemals wahrgenommen hat, muß allerdings eingeräumt werden, aber es bedeutet nur ſo viel: daß wir in möglichen Fortſchritt der Erfahrung auf ſie treffen können; denn alles iſt wirklich, was mit einer Wahrnehmung nach Geſetzen des empiriſchen Fortgangs in Context ſtehet. Sie ſind alſo alsdenn wirklich, wenn ſie mit meinem wirklichen Bewußtſeyn in einem empiriſchen Zuſammenhange ſtehen, ob ſie gleich darum nicht an ſich, d. i. außer dieſem Fortſchritt der Erfahrung, wirklich ſind.

Uns iſt wirklich nichts gegeben, als die Wahrnehmung und der empiriſche Fortſchritt von dieſer zu anderen möglichen Wahrnehmungen. Denn an ſich ſelbſt ſind die Erſcheinungen, als bloße Vorſtellungen, nur in der Wahrnehmung wirklich, die in der That nichts anders iſt, als die Wirklichkeit einer empiriſchen Vorſtellung, d. i. Erſcheinung. Vor der Wahrnehmung eine Erſcheinung ein wirkliches Ding nennen, bedeutet entweder, daß wir im Fortgange der Erfahrung auf eine ſolche Wahrnehmung treffen müſſen, oder es hat gar keine Bedeutung. Denn, daß ſie an ſich ſelbſt, ohne Beziehung auf unſere Sinne und mögliche Erfahrung, exiſtire, könnte allerdings geſagt werden, wenn von einem Dinge an ſich ſelbſt die Rede wäre.

wäre. Es iſt aber bloß von einer Erſcheinung im Raum
und der Zeit, die beides keine Beſtimmungen der Din
an ſich ſelbſt, ſondern nur unſerer Sinnlichkeit ſind,
Rede; daher das, was in ihnen iſt, (Erſcheinung
nicht an ſich Etwas, ſondern bloße Vorſtellungen
die, wenn ſie nicht in uns (in der Wahrnehmung)
ben ſind, überall nirgend angetroffen werden.

Das ſinnliche Anſchauungsvermögen iſt
nur eine Receptivität, auf gewiſſe Weiſe mit V
gen afficirt zu werden, deren Verhältniß zu ein
reine Anſchauung des Raumes und der Zeit i
Formen unſerer Sinnlichkeit,) und welche,
dieſem Verhältniſſe (dem Raume und der Z
ſetzen der Einheit der Erfahrung verknüpft un
ſind, Gegenſtände heißen. Die nichtſin
dieſer Vorſtellungen iſt uns gänzlich unbek
können wir daher nicht als Object anſch
gleichen Gegenſtand würde weder im Re
Zeit (als bloßen Bedingungen der ſinnlic
vorgeſtellt werden müſſen, ohne welche
uns gar keine Anſchauung denken könne
nen wir die bloß intelligibele Urſache
überhaupt, das transſcendentale Objec
mit wir etwas haben, was der Sinn
ceptivität correſpondirt. Dieſem trat
können wir allen Umfang und Zu

möglichen Wahrnehmungen zuſchreiben, und ſagen: die Dinge
es vor aller Erfahrung an ſich ſich ſelbſt gegeben ſey. Vor-
Erſcheinungen aber ſind, ihm gemäß, nicht an ſich, ſon-
dem nur in dieſer Erfahrung gegeben, weil ſie bloße Vor-
ſtellungen ſind, die nur als Wahrnehmungen einen wirk-
lichen Gegenſtand bedeuten, wenn nemlich dieſe Wahrneh-
mung mit allen andern nach den Regeln der Erfahrung zu
einheit zuſammenhängt. So kann man ſagen: die wirk-
lichen Dinge der vergangenen Zeit ſind in dem transſcen-
dentalen Gegenſtande der Erfahrung gegeben; ſie ſind
aber für mich nur Gegenſtände und in der vergangenen
Zeit wirklich, ſo fern als ich mir vorſtelle, daß eine regref-
ſive Reihe möglicher Wahrnehmungen, (es ſey am Leit-
den der Geſchichte, oder an den Fußſtapfen der Urſachen
und Wirkungen,) nach empiriſchen Geſetzen, mit einem
Worte, der Weltlauf auf eine verfloſſene Zeitreihe als
Bedingung der gegenwärtigen Zeit führet, welche als
doch nur in dem Zuſammenhange einer möglichen Erfahrung
und nicht an ſich ſelbſt als wirklich vorgeſtellt wird, ſo
daß alle von undenklicher Zeit her vor meinem Daſeyn ver-
floſſene Begebenheiten, doch nichts anders bedeuten, als
die Möglichkeit der Verlängerung der Kette der Erfahrung
von der gegenwärtigen Wahrnehmung an, aufwerts zu
den Bedingungen, welche dieſe der Zeit nach beſtimmen.

Wenn ich mir demnach alle exiſtirende Gegenſtände
der Sinne in aller Zeit und allen Räumen insgeſamt vor-
ſtelle: ſo ſetze ich ſolche nicht vor der Erfahrung in beide
hinein,

haue, ſondern dein Verſtehen ſo
be-ſtimmt, wie einer möglichen Er-
fahrung überhaupt. In die
dieſer Gewiſſen wächſt ein Welt-Be-
griff, der nie aber kann gegeben
werden, weil wir, da ſie in der
That unendlich iſt, den Begriff
nicht vorſtellen können, ungeachtet
der empiriſchen Erkänntniſſen dieſe
auf mehrere Glieder, eine nach
der andern Begreifen können, aber
nicht zu thun, ſondern nur
gleiche der Erfahrung, in der nie
die Erſcheinungen, gegeben werden
ganze genug einander, ob ich ſie
gleich herzugehen im Raume auf
mannigfaltige entfernt ſind, aber
eben ob ich ſage, es ſind nicht
angetroffen, wenn ſie gleich nie
genommen hier, aber wohnenmehr
gleich die Dinge an ſich ſelbſt,
ohne Erſcheinung, überhaupt ge-
nah für mich nichts, weniger, weil
ſie in der Reihe den empiri-
ſch. Aber in anderweitigen Be-
Erſcheinungen zur cosmologiſch
en Ideen gebraucht werden

Digitized by Google

um eine Frage zu thun iſt, die über die Grenzen möglicher Erfahrung hinausgeht, iſt die Unterſcheidung der Art, wie man die Wirklichkeit gedachter Gegenſtände der Sinne nimmt, von Erheblichkeit, um einem trüglichen Wahne vorzubeugen, welcher aus der Mißdeutung unſerer eigenen Erfahrungsbegriffe unvermeidlich entſpringen muß.

## Der
## Antinomie der reinen Vernunft
## Siebenter Abſchnitt.
## Critiſche Entſcheidung des cosmologiſchen Streits der Vernunft mit ſich ſelbſt.

Die ganze Antinomie der reinen Vernunft beruht auf dem dialectiſchen Argumente: Wenn das Bedingte gegeben iſt, ſo iſt auch die ganze Reihe aller Bedingungen deſſelben gegeben: Nun ſind uns Gegenſtände der Sinne als bedingt gegeben, folglich ꝛc. Durch dieſen Vernunftſchluß, deſſen Oberſatz ſo natürlich und einleuchtend ſcheint, werden nun, nach Verſchiedenheit der Bedingungen (Glieder der Synthesis der Erſcheinungen), ſo fern ſie eine Reihe ausmachen, eben ſo viel cosmologiſche Ideen eingeführt, welche die abſolute Totalität dieſer Reihen poſtuliren und eben dadurch die Vernunft unvermeidlich in Widerſtreit mit ſich ſelbſt verſetzen. Ehe wir aber das Trügliche dieſes vernünftelnden Arguments aufdecken, müſſen wir uns durch Berich-

Bedingungen und Beſtimmung gewiſſer darin vorkommenden Begriffe lage in Kürze folgende ſeyen.

Zuerſt iſt beigetzet Satz klar und ungezweifelt gewiß: daß, wenn das Bedingte gegeben iſt, eine durch die Begriffe in der Bedingung vorgeſtellte Sache zu beſtehen aufgegeben ſey; denn dieſes bringt eben der Begriff des Bedingten in ſich ſelbſt, daß dadurch erkannt ein Bedingung, und, wenn dieſe wiederum bedingt iſt, auf eine entfernere Bedingung, und ſo fortan bis endlich der Reihe bezogen wird. Dieſer Satz iſt alſo unmittelbar aus erſtehe faſt über die Form der transſcendentalen Satz. Er iſt ein logiſches Verhalt der Vernunft: hingegen die Verknüpfung eines Dasſeyns mit einem Dasſeyn durch den Verſtand zu verſtehen und zu wiſſen als möglich beigetzet, die ſtehen dem Begriffe des Bedingten.

Zweyter: wenn das Bedingte da iſt, als eine Bedingung, Dinge an ſich ſelbſt ſind, ſo iſt, wenn das Bedingte gegeben worden, nicht bloß der Begriffen zu dem Zweyten aufgegeben, ſondern dieſes iſt dadurch wirklich ſchon mit gegeben, und, weil beide von allen Zeitarten der Reihe gilt, ſo iſt die verſtändliche Reihe der Bedingungen, mithin auch das Unbedingte dadurch gegeben, aber nicht vorausgeſetzet, daß das Bedingte, welches nur eine Reihe möglich war, gegeben iſt. Zum Begriffe des Bedingten mit einer Bedingung, die ein Ding an ſich ſelbſt heißen Verſtandes, welcher die Dinge vorſtellen iſt ſind, ohne darauf zu achten, ob, und wie viel

zur Kenntniß derſelben gelangen können. Dagegen wenn ich es mit Erſcheinungen zu thun habe, die, als bloße Vorſtellungen, gar nicht gegeben ſind, wenn ich nicht ihrer Kenntniß (d. i. zu ihnen ſelbſt, denn ſie ſind nichts als empiriſche Kenntniſſe,) gelange, ſo kann ich nicht eben der Bedeutung ſagen: wenn das Bedingte gegeben iſt, ſo ſind auch alle Bedingungen (als Erſcheinungen) zu demſelben gegeben, und kann mithin auf die abſolute Totalität der Reihe derſelben keinesweges ſchließen. Denn die Erſcheinungen ſind, in der Apprehenſion, ſelbſt bedingte und der Zeit) und ſind alſo nur in dieſer gegeben. Nun nichts anders, als eine empiriſche Syntheſis (im Raum folgt es gar nicht, daß, wenn das Bedingte (in der Erſcheinung) gegeben iſt, auch die Syntheſis, die ſeine empiriſche Bedingung ausmacht, dadurch mitgegeben vorausgeſetzt ſey, ſondern dieſe findet allererſt im Regreſſus, und niemals ohne denſelben, ſtatt. Aber das kann man wol in einem ſolchen Falle ſagen, daß ein Regreſſus zu den Bedingungen, d. i. eine fortgeſetzte empiriſche Syntheſis auf dieſer Seite geboten oder aufgegeben ſey, und daß es nicht an Bedingungen fehlen könne, die durch dieſen Regreſſus gegeben werden.

Hieraus erhellet, daß der Oberſatz des cosmologiſchen Vernunftſchluſſes das Bedingte in transſcendentaler Bedeutung einer reinen Categorie, der Unterſatz aber in empiriſcher Bedeutung eines auf bloße Erſcheinungen angewandten Verſtandesbegriffs nehme, und daß alſo die

Digitized by Google

gemeinen Verſtandesbegriffe nehmen, folglich darinnen die reinliche Theorie beim angreifen werde, den man die Erfahrung nicht ſchonen kann. Dieſes Verfahren ist also nothwendig, — ſodann eine ganz natürliche Täuſchung im gemeinen Verſtande. Denn durch dieſelbe ſehen ſich die Oberſten, bey Bedingungen und Umſtänden, ganz anders entdecken, worauf, wenn etwas als nothwendig geſollen wird, es nicht ankommt, als die täglich vorkommenden, alltäglichen Vorfällen zu einem gegeben Schlechtes angeſehen, — und da iſt in der Uebereilung das Verlangen, mit einer Bedingung ſeine Anordnung angemeſſen; ſo meinen am ſich, — als natürlich gemacht, — Beiſpiele. Denn es iſt eben ſo natürlich (im Unterſchied) Erfahrungen an Dingen am ſich und eben dieſen beim Subjekt. Nämlich gegebene Gegenſtände angaben, wie es im Oberſtab geſchah. Da ſich von allen Bedingungen der Anſchauung, unter denen allein Gegenſtände gegeben werden können, abſehen. Wenn denen wir aber hierbey einen mathematiſchen Unterſchied zwiſchen den Begriffen überſehen. Die Synthesis durch Bedingungen mit einer Bedingung und der ganz Reihe der letzteren (im Oberſtab) führen zur nähern Entdeckung durch die Zeit und keinen Begriff der Succeſſion bey ſich. Dagegen iſt die empiriſche Synthesis mit der Reihe der Bedingungen in der Exiſtenzen (die im Unterſtab) ſubſumirt wird, nothwendig ſucceſſiv und nur in der Zeit nach einander gegeben; folglich kommt iſt der dritten Totalität der Synthesis und der daraus entſpringenden Idee nicht eben ſo zu ſtatt, als der vorigen

ſetzen, weil dort alle Glieder der Reihe an ſich (ohne Bedingung) gegeben ſind, hier aber nur durch den ſucceſſiven Regreſſus möglich ſind, der nur dadurch gegeben daß man ihn wirklich vollführt.

Nach der Ueberweiſung eines ſolchen Fehltritts gemeinſchaftlich zum Grunde (der cosmologiſchen Behauptungen) gelegten Arguments, können beide ſtreitende Theile mit Recht, als ſolche, die ihre Foderung auf keinen gründlichen Titel gründen, abgewieſen werden. Dadurch iſt ihr Zwiſt noch nicht in ſo fern geendigt, daß ſie über führt worden wären, ſie, oder einer von beiden, hätte in der Sache ſelbſt, die er behauptet, (im Schlußſatze) Unrecht, wenn er ſie gleich nicht auf tüchtige Beweisgründe zu bauen wußte. Es ſcheinet doch nichts klärer, daß von zween, deren der eine behauptet: die Welt einen Anfang, der andere: die Welt hat keinen Anfang, ſondern ſie iſt von Ewigkeit her, doch einer Recht haben müſſe. Iſt aber dieſes, ſo iſt es, weil die Klarheit auf beiden Seiten gleich iſt, doch unmöglich, jemals auszumitteln, auf welcher Seite das Recht ſey, und der Streit dauert nach wie vor, wenn die Parteyen gleich bey dem Gerichtshofe der Vernunft zur Ruhe verwieſen worden. Es bleibt alſo kein Mittel übrig, den Streit gründlich und zur Zufriedenheit beider Theile zu endigen, als daß, da ſie einander doch ſo ſchön widerlegen können, ſie endlich überführt werden, daß ſie um Nichts ſtreiten, und ein gewiſſer transſcendentaler Schein ihnen da eine Wirk-

lichkeit vorgemalt habe, wo keine anzutreffen ist. Diesen Weg der Beylegung eines nicht abzuurtheilenden Streits wollen wir jetzt einschlagen.

* * *

Der eleatische **Zeno**, ein subtiler Dialectiker, ist schon vom Plato als ein muthwilliger Sophist darüber sehr getadelt worden, daß er, um seine Kunst zu zeigen, einerley Satz durch scheinbare Argumente zu beweisen und bald darauf durch andere eben so starke wieder umzustürzen suchte. Er behauptete, Gott (vermuthlich war es bey ihm nichts als die Welt) sey weder endlich, noch unendlich, er sey weder in Bewegung, noch in Ruhe, sey keinem andern Dinge weder ähnlich, noch unähnlich. Es schien denen, die ihn hierüber beurtheilten, er habe zwey einander widersprechende Sätze gänzlich ableugnen wollen, welches ungereimt ist. Allein ich finde nicht, daß ihm dieses mit Recht zur Last gelegt werden könne. Den ersteren dieser Sätze werde ich bald näher beleuchten. Was die übrigen betrifft, wenn er unter dem Worte: **Gott**, das Universum verstand, so mußte er allerdings sagen: daß dieses weder in seinem Orte beharrlich gegenwärtig (in Ruhe) sey, noch denselben verändere (sich bewege), weil alle Oerter nur im Univers, dieses selbst also in keinem Orte ist. Wenn das Weltall alles, was existirt, in sich faßt, so ist es auch so fern in keinem andern Dinge, weder ähnlich, noch unähnlich, weil es außer ihm kein anderes Ding giebt,

giebt, mit dem es könnte verglichen werden. Wenn zwey einander entgegengeſetzte Urtheile eine unſtatthafte Bedingung vorausſetzen, ſo fallen ſie, unerachtet ihres Widerſtreits (der gleichwol kein eigentlicher Widerſpruch iſt) von alle beide weg, weil die Bedingung wegfällt, unter welcher allein jeder dieſer Sätze gelten ſollte.

Wenn jemand ſagte, ein jeder Cörper riecht entweder gut, oder er riecht nicht gut, ſo findet ein Drittes ſtatt, nemlich, daß er gar nicht rieche, (ausdufte) und ſo können beide widerſtreitende Sätze falſch ſeyn. Sage ich, er iſt entweder wohlriechend, oder er iſt nicht wohlriechend (vel ſuaueolens vel non ſuaueolens) ſo ſind beide Urtheile einander contradictoriſch entgegengeſetzt und nur der erſte iſt falſch, ſein contradictoriſches Gegentheil aber, nemlich einige Cörper ſind nicht wohlriechend, befaßt auch die Cörper in ſich, die gar nicht riechen. In der vorigen Entgegenſtellung (per diſparata) blieb die zufällige Bedingung des Begriffs der Cörper (der Geruch) noch bey dem widerſtreitenden Urtheile, und wurde durch dieſes alſo nicht mit aufgehoben, daher war das letztere nicht das contradictoriſche Gegentheil des erſteren.

Sage ich demnach: die Welt iſt dem Raume nach entweder unendlich, oder ſie iſt nicht unendlich (non infinitus), ſo muß, wenn der erſtere Satz falſch iſt, ſein contradictoriſches Gegentheil: die Welt iſt nicht unendlich, wahr ſeyn. Dadurch würde ich nur eine unendliche Welt aufheben, ohne eine andere, nemlich die endliche, zu ſetzen. Hieße

Hieße es aber: die Welt ist entweder unendlich, oder endlich (nichtunendlich), so könnten beide falsch seyn. Denn ich sehe alsdenn die Welt, als an sich selbst, ihrer Größe nach bestimmt an, indem ich in dem Gegensatz nicht bloß die Unendlichkeit aufhebe, und, mit ihr, vielleicht ihre ganze abgesonderte Existenz, sondern eine Bestimmung zur Welt, als einem an sich selbst wirklichen Dinge, hinzusetze, welches eben so wol falsch seyn kann, wenn nehmlich die Welt gar nicht als ein Ding an sich, mithin auch nicht ihrer Größe nach, weder als unendlich, noch als endlich gegeben seyn sollte. Man erlaube mir, daß ich dergleichen Entgegensetzung die dialectische, die des Widerspruchs aber die analytische Opposition nennen darf. Also können von zwey dialectisch einander entgegensetzten Urtheilen alle beide falsch seyn, darum, weil eines dem andern nicht bloß widerspricht, sondern etwas mehr sagt, als zum Widerspruche erforderlich ist.

Wenn man die zwey Sätze: die Welt ist der Größe nach unendlich, die Welt ist ihrer Größe nach endlich, als einander contradictorisch entgegengesetzte ansieht, so nimmt man an, daß die Welt (die ganze Reihe der Erscheinungen) ein Ding an sich selbst sey. Denn sie bleibt, ich mag den unendlichen oder endlichen Regressus in der Reihe ihrer Erscheinungen aufheben. Nehme ich aber diese Voraussetzung, oder diesen transscendentalen Schein weg, und leugne, daß sie ein Ding an sich selbst sey, so verwandelt sich der contradictorische Widerstreit beider Behauptungen

in

in einen bloß dialectiſchen, und weil die Welt gar nicht
an ſich (unabhängig von der regreſſiven Reihe meiner Vor-
ſtellungen) exiſtirt, ſo exiſtirt ſie weder als ein an
unendliches, noch als ein an ſich endliches Ganzes.
iſt nur im empiriſchen Regreſſus der Reihe der Erſchei-
gen und für ſich ſelbſt gar nicht anzutreffen. Daher
wenn dieſe jederzeit bedingt iſt, ſo iſt ſie niemals ganz
geben, und die Welt iſt alſo kein unbedingtes Ganze,
exiſtirt alſo auch nicht als ein ſolches, weder mit unend-
licher, noch endlicher Größe.

Was hier von der erſten cosmologiſchen Idee, nem-
lich der abſoluten Totalität der Größe in der Erſcheinung
geſagt worden, gilt auch von allen übrigen. Die Reihe
der Bedingungen iſt nur in der regreſſiven Syntheſis ſelbſt
nicht aber an ſich in der Erſcheinung, als einem eigenen
vor allem Regreſſus gegebenen Dinge, anzutreffen.
her werde ich auch ſagen müſſen: die Menge der Thei-
in einer gegebenen Erſcheinung iſt an ſich weder endlich
noch unendlich, weil Erſcheinung nichts an ſich ſelbſt exiſti-
rendes iſt, und die Theile allererſt durch den Regreſſus der
decomponirenden Syntheſis, und in demſelben, gegeben
werden, welcher Regreſſus niemals ſchlechthin ganz, wei-
der als endlich, noch als unendlich gegeben iſt. Eben das
gilt von der Reihe der über einander geordneten Urſachen
oder der bedingten bis zur unbedingt nothwendigen Exi-
ſtenz, welche niemals weder an ſich ihrer Totalität nach
als endlich, noch als unendlich angeſehen werden kann,
weil

weil sie als Reihe subordinirter Vorstellungen nur im dynamischen Regressus besteht, vor demselben aber, und als für sich bestehende Reihe von Dingen, an sich selbst gar nicht existiren kann.

So wird demnach die Antinomie der reinen Vernunft bey ihren cosmologischen Ideen gehoben, dadurch, daß gezeigt wird, sie sey bloß dialectisch und ein Widerstreit eines Scheins, der daher entspringt, daß man die Idee der absoluten Totalität, welche nur als eine Bedingung der Dinge an sich selbst gilt, auf Erscheinungen angewandt hat, die nur in der Vorstellung, und, wenn sie eine Reihe ausmachen, im successiven Regressus, sonst aber gar nicht existiren. Man kann aber auch umgekehrt aus dieser Antinomie einen wahren, zwar nicht dogmatischen, aber doch critischen und doctrinalen Nutzen ziehen: nemlich die transscendentale Idealität der Erscheinungen dadurch indirect zu beweisen, wenn jemand etwa an dem directen Beweise in der transscendentalen Aesthetik nicht genug hätte. Der Beweis würde in diesem Dilemma bestehen. Wenn die Welt ein an sich existirendes Ganzes ist: so ist sie entweder endlich, oder unendlich. Nun ist das erstere sowol als das zweyte falsch (laut der oben angeführten Beweise der Antithesis, einer, und der Thesis anderer Seits). Also ist es auch falsch, daß die Welt (der Inbegriff aller Erscheinungen) ein an sich existirendes Ganzes sey. Woraus denn folgt, daß Erscheinungen überhaupt außer unseren Vorstellungen nichts sind, welches wir eben

eben durch die transſcendentale Idealität derſelben ſagen wollten.

Dieſe Anmerkung iſt von Wichtigkeit. Man ſieht daraus, daß die obigen Beweiſe der vierfachen Antinomie nicht Blendwerke, ſondern gründlich waren, unter der Vorausſetzung nemlich, daß Erſcheinungen oder eine Sinnenwelt, die ſie insgeſamt in ſich begreift, Dinge an ſich ſelbſt wären. Der Widerſtreit der daraus gezogenen Sätze entdeckt aber, daß in der Vorausſetzung eine Falſchheit liegt, und bringt uns dadurch zu einer Entdeckung der wahren Beſchaffenheit der Dinge, als Gegenſtände der Sinne. Die transſcendentale Dialectik thut alſo keinesweges dem Scepticism einigen Vorſchub, wol aber der ſceptiſchen Methode, welche an ihr ein Beyſpiel ihres großen Nutzens aufweiſen kann, wenn man die Argumente der Vernunft in ihrer größten Freyheit gegen einander auftreten läßt, ob ſie gleich zuletzt nicht dasjenige, was man ſuchte, dennoch jederzeit etwas Nützliches und zur Berichtigung unſerer Urtheile dienliches, liefern werden.



Der

# Der
# Antinomie der reinen Vernunft
# Achter Abschnitt.
## Regulatives Princip der reinen Vernunft in Ansehung der cosmologischen Ideen.

Da durch den cosmologischen Grundsatz der Totalität kein Maximum der Reihe von Bedingungen in einer Sinnenwelt, als einem Dinge an sich selbst gegeben wird, sondern bloß im Regressus derselben aufgegeben werden kann, so behält der gedachte Grundsatz der reinen Vernunft, in seiner dergestalt berichtigten Bedeutung, annoch seine gute Gültigkeit, zwar nicht als Axiom, die Totalität im Object aber wirklich zu denken, sondern als ein Problem für den Verstand, also für das Subject, um, der Vollständigkeit in der Idee gemäß, den Regressus in der Reihe der Bedingungen in einem gegebenen Bedingten anzustellen und fortzusetzen. Denn in der Sinnlichkeit, d. i. im Raume und der Zeit, ist jede Bedingung, zu der wir in der Exposition gegebener Erscheinungen gelangen können, wiederum bedingt; weil diese keine Gegenstände an sich selbst sind, an denen allenfalls das Schlechthinunbedingte stattfinden könnte, sondern bloß empirische Vorstellungen, die jederzeit in der Anschauung ihre Bedingung finden müssen, welche sie dem Raume oder der Zeit nach bestimmt. Der Grundsatz der Vernunft also ist eigentlich nur

eine

eine Regel, welche in der Reihe der Bedingungen gegeben ner Erſcheinungen einen Regreſſus gebietet, dem es mals erlaubt iſt, bey einem Schlechthinunbedingten ſtehen zu bleiben. Er iſt alſo kein Principium der Möglichkeit der Erfahrung und der empiriſchen Erkenntniß der Gegenſtände der Sinne, mithin kein Grundſatz des Verſtandes; denn jede Erfahrung iſt in ihren Grenzen (der gegebenen Anſchauung gemäß) eingeſchloſſen, auch kein conſtitutives Princip der Vernunft, den Begriff der Sinnenwelt alle mögliche Erfahrung zu erweitern, ſondern ein Grundſatz der größtmöglichen Fortſetzung und Erweiterung Erfahrung, nach welchem keine empiriſche Grenze für ſolute Grenze gelten muß, alſo ein Principium der nunft, welches, als Regel, poſtulirt, was von uns Regreſſus geſchehen ſoll, und nicht anticipirt, was Objecte vor allem Regreſſus an ſich gegeben iſt. Da nenne ich es ein regulatives Princip der Vernunft, da gegen der Grundſatz der abſoluten Totalität der Reihe Bedingungen, als im Objecte (den Erſcheinungen) ſich ſelbſt gegeben, ein conſtitutives cosmologiſches Prin cip ſeyn würde, deſſen Nichtigkeit ich eben durch die Unterſcheidung habe anzeigen und dadurch verhindern wol len, daß man nicht, wie ſonſt unvermeidlich geſchieht, (durch transſcendentale Subreption,) einer Idee, welche bloß zur Regel dient, objective Realität beymeſſe.

Um nun den Sinn dieſer Regel der reinen Vernunft gehörig zu beſtimmen, ſo iſt zuvörderſt zu bemerken, daß ſie

sie nicht sagen könne, **was das Object sey**, sondern wie der **empirische Regressus anzustellen sey**, um zu dem vollständigen Begriffe des Objects zu gelangen. Denn, fände das erstere statt, so würde sie ein constitutives Principium seyn, dergleichen aus reiner Vernunft niemals möglich ist. Man kann also damit keinesweges die Absicht haben, zu sagen, die Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten sey an sich endlich, oder unendlich; denn dadurch würde eine bloße Idee der absoluten Totalität, die lediglich in ihr selbst geschaffen ist, einen Gegenstand denken, der in keiner Erfahrung gegeben werden kann, indem einer Reihe von Erscheinungen eine von der empirischen Synthesis unabhängige objective Realität ertheilet würde. Die Vernunftidee wird also nur der regressiven Synthesis in der Reihe der Bedingungen eine Regel vorschreiben, nach welcher sie vom Bedingten, vermittelst aller einander untergeordneten Bedingungen, zum Unbedingten fortgeht, obgleich dieses niemals erreicht wird. Denn das Schlechthinunbedingte wird in der Erfahrung gar nicht angetroffen.

Zu diesem Ende ist nun erstlich die Synthesis einer Reihe, so fern sie niemals vollständig ist, genau zu bestimmen. Man bedient sich in dieser Absicht gewöhnlich zweer Ausdrücke, die darin etwas unterscheiden sollen, ohne daß man doch den Grund dieser Unterscheidung recht anzugeben weiß. Die Mathematiker sprechen lediglich von einem Progressus in infinitum. Die Forscher der Begriffe (Philo-

(Philoſophen) wollen an deſſen ſtatt nur den Ausdruck einem progreſſus in indefinitum gelten laſſen. Ich bey der Prüfung der Bedenklichkeit, die dieſen mich ſolche Unterſcheidung angerathen hat, und dem oder fruchtloſen Gebrauch derſelben aufzuhalten, will dieſe Begriffe in Beziehung auf meine Abſicht genau beſtimmen ſuchen.

Von einer geraden Linie kann man mit Recht ſagen, daß ſie ins Unendliche verlängert werden, und hier wird die Unterſcheidung des Unendlichen und des unbeſtimmbaren weiten Fortgangs (progreſſus in indefinitum) eine Subtilität ſeyn. Denn, obgleich, wenn es heißt: die eine Linie fort, es freylich richtiger lautet, wenn man zu ſetzt, in indefinitum, als wenn es heißt, in infinitum, weil das erſtere nicht mehr bedeutet, als: verlängert ſo weit ihr wollet, das zweyte aber: ihr ſollt niemals aufhören ſie zu verlängern, (welches hiebey eben nicht Abſicht iſt,) ſo iſt doch, wenn nur vom können die Rede iſt, der erſtere Ausdruck ganz richtig; denn ihr könnt ins Unendliche immer größer machen. Und ſo verhält ſich auch in allen Fällen, wo man nur vom Progreſſus d. i. dem Fortgange von der Bedingung zum Bedingten, ſpricht; dieſer mögliche Fortgang geht in der Reihe Erſcheinungen ins Unendliche. Von einem Eltern könnt ihr in abſteigender Linie der Zeugung ohne Ende fort, gehen und euch auch ganz wol denken, daß ſie wirklich in der Welt ſo fortgehe. Denn hier bedarf die Vernunft nie.

niemals absolute Totalität der Reihe, weil sie solche nicht als Bedingung und wie gegeben (datum) vorausgesetzt, sondern nur als was Bedingtes, das nur angeblich (dabile) ist, und ohne Ende hinzugesetzt wird.

Ganz anders ist es mit der Aufgabe bewandt: wie weit sich der Regressus, der von dem gegebenen Bedingten zu den Bedingungen in einer Reihe aufsteigt, erstrecke, ob ich sagen könne: er sey ein Rückgang ins Unendliche, oder nur ein unbestimmbar weit (in indefinitum) sich erstreckender Rückgang, und ob ich also von den jetztlebenden Menschen, in der Reihe ihrer Voreltern, ins Unendliche aufwerts steigen könne, oder ob nur gesagt werden könne: daß, so weit ich auch zurückgegangen bin, niemals ein empirischer Grund angetroffen werde, die Reihe irgendwo für begrenzt zu halten, so daß ich berechtigt und zugleich verbunden bin, zu jedem der Urväter noch fernerhin seinen Vorfahren aufzusuchen, obgleich eben nicht vorauszusetzen.

Ich sage demnach: wenn das Ganze in der empirischen Anschauung gegeben worden, so geht der Regressus in der Reihe seiner inneren Bedingungen ins Unendliche. Ist aber nur ein Glied der Reihe gegeben, von welchem der Regressus zur absoluten Totalität allererst fortgehen soll: so findet nur ein Rückgang in unbestimmte Weite (in indefinitum) statt. So muß von der Theilung einer zwi-

zwiſchen ihren Gränzen gegebenen Materie (eines Cörpers) geſagt werden: ſie gehe ins Unendliche. Denn dieſe Materie iſt ganz, folglich mit allen ihren möglichen Theilen in der empiriſchen Anſchauung gegeben. Da nun die Bedingung dieſes Ganzen ſein Theil, und die Bedingung ſeines Theils der Theil vom Theile u. ſ. w. iſt, und in dieſem Regreſſus der Decompoſition niemals ein unbedingtes (untheilbares) Glied dieſer Reihe von Bedingungen anzutreffen wird, ſo iſt nicht allein nirgend ein empiriſcher Grund, in der Theilung aufzuhören, ſondern die fernern Glieder der fortzuſetzenden Theilung ſind ſelbſt vor dieſer weitergehenden Theilung empiriſch gegeben, d. i. Theilung geht ins Unendliche. Dagegen iſt die Reihe der Voreltern zu einem gegebenen Menſchen in keiner möglichen Erfahrung, in ihrer abſoluten Totalität, gegeben, der Regreſſus aber geht doch von jedem Gliede dieſer Reihe zu einem höheren, ſo, daß keine empiriſche Grenze anzutreffen iſt, die ein Glied, als ſchlechthin unbedingt, darſtellete. Da aber gleichwol auch die Glieder, die hiezu die Bedingung abgeben könnten, nicht in der empiriſchen Anſchauung des Ganzen ſchon vor dem Regreſſus liegen: ſo geht dieſer nicht ins Unendliche (der Theilung des Gegebenen), ſondern in unbeſtimmbare Weite. Der Aufſuchung mehrerer Glieder zu den gegebenen, die wiederum jederzeit nur bedingt gegeben ſind.

In keinem von beiden Fällen, ſowol dem regreſſus in infinitum, als dem in indefinitum, wird die Reihe der

der Bedingungen als unendlich im Object gegeben angesehen. Es sind nicht Dinge, die an sich selbst, sondern nur Erscheinungen, die, als Bedingungen von einander, nur im Regressus selbst gegeben werden. Also ist die Frage nicht mehr: wie groß die Reihe der Bedingungen an sich selbst sey, ob endlich oder unendlich, denn sie ist nichts an sich selbst, sondern: wie wir den empirischen Regressus anstellen, und wie weit wir ihn fortsetzen sollen. Und da ist denn ein namhafter Unterschied in Ansehung der Regel dieses Fortschritts. Wenn das Ganze empirisch gegeben werden, so ist es möglich, ins Unendliche in der Reihe seiner inneren Bedingungen zurück zu gehen. Ist jenes aber nicht gegeben, sondern soll durch empirischen Regressus allererst gegeben werden, so kann ich nur sagen: es ist ins Unendliche möglich, zu noch höheren Bedingungen der Reihe fortzugehen. Im ersteren Falle konnte ich sagen: es sind immer mehr Glieder da, und empirisch gegeben, als ich durch den Regressus (der Decomposition) erreiche; im zweyten aber, ich kann im Regressus noch immer weiter gehen, weil kein Glied als schlechthin unbedingt empirisch gegeben ist, und also noch immer ein höheres Glied als möglich und mithin die Nachfrage nach demselben als nothwendig zuläßt. Dort war es nothwendig, mehr Glieder der Reihe anzutreffen, hier aber ist es immer nothwendig, nach mehreren zu fragen, weil keine Erfahrung absolut begrenzt. Denn ihr habt entweder keine Wahrnehmung, die euren empirischen Regressus schlechthin begrenzt, und denn müßt ihr euren Regressus nicht für vollendet halten, oder habt eine solche, eure Reihe

begren-

begrenzende Wahrnehmung, ſo kann dieſe nicht ein Theil eurer zurückgelegten Reihe ſeyn, (weil das, was begrenzt wird, unterſchieden ſeyn muß,) und ihr müßt alſo euren Regreſſus auch zu dieſer Bedingung weiter fortſetzen, und ſo fortan.

Der folgende Abſchnitt wird dieſe Bemerkungen durch ihre Anwendung in ihr gehöriges Licht ſetzen.

## Der Antinomie der reinen Vernunft Neunter Abſchnitt.

### Von dem Empiriſchen Gebrauche des regulativen Princips der Vernunft, in Anſehung aller cosmologiſchen Ideen.

Da es, wie wir mehrmalen gezeigt haben, keinen transſcendentalen Gebrauch, ſo wenig von reinen Verſtandes- als Vernunftbegriffen giebt, da die abſolute Totalität der Reihen der Bedingungen in der Sinnenwelt ſich lediglich auf einen transſcendentalen Gebrauch der Vernunft fußet, welche dieſe unbedingte Vollſtändigkeit von demjenigen fodert, was ſie als Ding an ſich ſelbſt vor-

voraussetzt; da die Sinnenwelt aber dergleichen nicht enthält, so kann die Rede niemals mehr von der absoluten Größe der Reihen in derselben seyn, ob sie begrenzt, oder an sich unbegrenzt seyn mögen, sondern nur, wie weit wir im empirischen Regressus, bey Zurückführung der Erfahrung auf ihre Bedingungen, zurückgehen sollen, um nach der Regel der Vernunft bey keiner andern, als dem Gegenstande angemessenen Beantwortung der Fragen derselben stehen zu bleiben.

Es ist also nur die Gültigkeit des Vernunftprincip's, als einer Regel der Fortsetzung und Größe einer möglichen Erfahrung, die uns allein übrig bleibt, nachdem seine Ungültigkeit, als eines constitutiven Grundsatzes der Erscheinungen an sich selbst, hinlänglich dargethan worden. Auch wird, wenn wir jene ungezweifelt vor Augen legen können, der Streit der Vernunft mit sich selbst völlig geendigt, indem nicht allein durch critische Auflösung der Schein, der sie mit sich entzweyete, aufgehoben worden, sondern an dessen Statt der Sinn, in welchem sie mit sich selbst zusammenstimmt und dessen Mißdeutung allein den Streit veranlaßte, aufgeschlossen, und ein sonst dialectischer Grundsatz in einem doctrinalen verwandelt wird. In der That, wenn dieser, seiner subjecten Bedeutung nach, den größtmöglichen Verstandesgebrauch in der Erfahrung den Gegenständen derselben angemessen zu bestimmen, bewähret werden kann: so ist es gerade eben so viel, als ob

er wie ein Axiom (welches aus reiner Vernunft unmög-
lich iſt) die Gegenſtände an ſich ſelbſt a priori beſtimme-
te: denn auch dieſes könnte in Anſehung der Objecte der
Erfahrung keinen größeren Einfluß auf die Erweiterung
und Berichtigung unſerer Erkenntniß haben, als daß es
ſich in dem ausgebreiteteſten Erfahrungsgebrauche unſeres
Verſtandes thätig bewieſe.

## I.
## Auflöſung der cosmologiſchen Idee von der Totalität der Zuſammenſetzung der Erſcheinungen von einem Weltganzen.

So wol hier, als bey den übrigen cosmologiſchen Fra-
gen, iſt der Grund des regulativen Princip's der Vernunft der Satz: daß im empiriſchen Regreſſus keine Erfahrung von einer abſoluten Gränze, mithin von keiner Bedingung, als einer ſolchen, die empiriſch ſchlechthin unbedingt ſey, angetroffen werden könne. Der Grund davon aber iſt: daß eine dergleichen Erfahrung eine Begränzung der Erſcheinungen durch Nichts, oder das Leere, darauf der fortgeführte Regreſſus vermittelſt einer Wahrnehmung ſtoßen könnte, in ſich enthalten müßte, welches unmöglich iſt.

Dieſer Satz nun, der eben ſo viel ſagt, als: daß ich im empiriſchen Regreſſus jederzeit nur zu einer Bedingung gelan-

gelange, die selbst wiederum als empirisch bedingt angesehen werden muß, enthält die Regel in terminis: daß, so weit ich auch damit in der aufsteigenden Reihe gekommen seyn möge, ich jederzeit nach einem höheren Gliede der Reihe fragen müsse, es mag mir dieses nun durch Erfahrung bekannt werden, oder nicht.

Nun ist zur Auflösung der ersten cosmologischen Aufgabe nichts weiter nöthig, als noch auszumachen: ob in dem Regressus zu der unbedingten Größe des Weltganzen (der Zeit und dem Raume nach) dieses niemals begränzte Aufsteigen ein Rückgang ins Unendliche heißen könne, oder nur ein unbestimmbar fortgesetzter Regressus (in indefinitum).

Die bloße allgemeine Vorstellung der Reihe aller vergangenen Weltzustände, imgleichen der Dinge, welche im Weltraume zugleich sind, ist selbst nichts anders, als ein möglicher empirischer Regressus, den ich mir, obzwar noch unbestimmt, denke, und wodurch der Begriff einer solchen Reihe von Bedingungen zu der gegebenen Wahrnehmung allein entstehen kann *). Nun habe ich das Weltganze

*) Diese Weltreihe kann also auch weder größer, noch kleiner seyn, als der mögliche empirische Regressus, auf dem allein ihr Begriff beruht. Und da dieser kein bestimmtes Unendliches, eben so wenig aber auch ein bestimmtes Endliches (schlechthinbegränztes) geben kann: so ist daraus klar, daß wir die Weltgröße weder als endlich, noch unendlich annehmen können, weil der Regressus (dadurch jene vorgestellt wird) keines von beiden zuläßt.

ganze jederzeit nur im Begriffe, keinesweges aber (als
Ganzes in der Anſchauung. Alſo kann ich nicht von ſei-
ner Größe des Regreſſus ſchließen, und die-
ſe jener gemäß beſtimmen, ſondern ich muß mir allererſt
einen Begriff von der Weltgröße durch die Größe des em-
piriſchen Regreſſus machen. Von dieſem aber weiß ich
niemals etwas mehr, als daß ich von jedem gegebenen
Gliede der Reihe von Bedingungen immer noch zu einem
höheren (entfernteren) Gliede empiriſch fortgehen müſſe.
Alſo iſt dadurch die Größe des Ganzen der Erſcheinungen
gar nicht ſchlechthin beſtimmt, mithin kann man auch nicht
ſagen, daß dieſer Regreſſus ins Unendliche gehe, weil
dieſes die Glieder, dahin der Regreſſus noch nicht gelan-
get iſt, anticipiren und ihre Menge ſo groß vorſtellen würde,
als die Weltgröße vor dem Regreſſus (wenn gleich
folglich die Weltgröße durch keine Anſchauung (ihrer Totali-
tät nach), mithin auch ihre Größe vor dem Regreſſus (wenn gleich
nur negativ) beſtimmen würde, welches unmöglich
Denn dieſe iſt mir durch keine Synthesis dazu gelangen kann
nicht gegeben. Demnach können wir von der Weltgröße
an ſich gar nichts ſagen, auch nicht einmal, daß in
ein regreſſus in indefinitum ſtattfinde, ſondern müſſen nur
nach der Regel, die den empiriſchen Regreſſus in ihr be-
ſtimme, den Begriff von ihrer Größe ſuchen. Dieſe Regel
aber ſagt nichts mehr, als daß, ſo weit wir auch in der
Reihe der empiriſchen Bedingungen gekommen ſeyn mö-
gen, wir nirgend eine abſolute Gränze annehmen ſollen,
ſondern jede Erſcheinung, als bedingt, einer andern, als

ihrer Bedingung, unterordnen, zu dieser also ferner fortschreiten müssen, welches der regressus in indefinitum ist, der, weil er keine Größe im Object bestimmt, von dem in indefinitum deutlich genug zu unterscheiden ist.

Ich kann demnach nicht sagen: die Welt ist der vergangenen Zeit, oder dem Raume nach unendlich. Denn dergleichen Begriff von Größe, als einer gegebenen Unendlichkeit, ist empirisch, mithin auch in Ansehung der Welt, als eines Gegenstandes der Sinne, schlechterdings unmöglich. Ich werde auch nicht sagen: der Regressus von einer gegebenen Wahrnehmung an, zu allen dem, was diese im Raume so wol, als der vergangenen Zeit, in einer Reihe begränzt, geht ins Unendliche; denn dieses setzt die unendliche Weltgröße voraus; auch nicht: sie ist endlich; denn die absolute Gränze ist gleichfalls empirisch unmöglich. Demnach werde ich nichts von dem ganzen Gegenstande der Erfahrung (der Sinnenwelt), sondern nur von der Regel, nach welcher Erfahrung ihrem Gegenstande angemessen, angestellt und fortgesetzt werden soll, sagen können.

Auf die cosmologische Frage also, wegen der Weltgröße, ist die erste und negative Antwort: die Welt hat keinen ersten Anfang der Zeit und keine äußerste Gränze dem Raume nach.

Denn im entgegengesetzten Falle würde sie durch die leere Zeit, einer, und durch den leeren Raum, anderer Seits,

Seits, begränzt ſeyn. Da ſie nun, als Erſcheinung keines von beiden an ſich ſelbſt ſeyn kann, denn Erſcheinung iſt kein Ding an ſich ſelbſt, ſo müßte eine Wahrnehmung die Begränzung durch ſchlechthin leere Zeit, oder leeren Raum, möglich ſeyn, durch welche dieſe Weltenden in einer möglichen Erfahrung gegeben wären. Eine ſolche Erfahrung aber, als völlig leer an Inhalt, iſt unmöglich. Alſo iſt eine abſolute Weltgränze empiriſch, mithin auch ſchlechterdings unmöglich *).

Hieraus folgt denn zugleich die bejahende Antwort = alle / keine / beiden / ganz / oben / der Regreſſus in der Reihe der Welterſcheinungen, eine Beſtimmung der Weltgröße, welches eben ſo viel ſagt, als: die Sinnenwelt hat abſolute Größe, geht in indefinitum durch ſie auf der Seite ihrer Bedingungen allein gegeben werden kann) hat ſeine Regel, nemlich von einem jeden Gliede der Reihe, als einem Bedingten, jederzeit zu einem noch entfernetern (es ſey durch eigene Erfahrung,



*) Man wird bemerken: daß der Beweis hier auf andere Art geführt worden, als der dogmatiſche, oben in der Antitheſis der erſten Antinomie. Daſelbſt hatten wir die Sinnenwelt, nach der gemeinen und dogmatiſchen Vorſtellungsart, für ein Ding, was an ſich ſelbſt vor allem Regreſſus, ſeiner Totalität nach gegeben war. Daher waren wir genöthigt, einen Anfang derſelben zu ſetzen, und alle Räume einnähme, überhaupt irgend eine beſtimmte Stelle in beiden abgeſprochen. Daher war die Folgerung auch anders, als hier, nemlich es wurde auf die wirkliche Unendlichkeit derſelben geſchloſſen.

den Leitfaden der Geschichte, oder die Kette der Wirkungen und ihrer Ursachen,) fortzuschreiten, und sich der Erweiterung des möglichen empirischen Gebrauchs seines Verstandes nirgend zu überheben, welches denn auch das eigentliche und einzige Geschäfte der Vernunft bey ihren Principien ist.

Ein bestimmter empirischer Regressus, der in einer gewissen Art von Erscheinungen ohne Aufhören fortginge, wird hiedurch nicht vorgeschrieben, z. B. daß man von einem lebenden Menschen immer in einer Reihe von Voreltern aufwerts steigen müsse, ohne ein erstes Paar zu erwarten, oder in der Reihe der Weltcörper, ohne eine äußerste Sonne zuzulassen; sondern es wird nur der Fortschritt von Erscheinungen zu Erscheinungen geboten, sollten diese auch keine wirkliche Wahrnehmung (wenn sie dem Grade nach für unser Bewußtseyn zu schwach ist, um Erfahrung zu werden,) abgeben, weil sie dem ungeachtet doch zur möglichen Erfahrung gehören.

Aller Anfang ist in der Zeit, und alle Gränze des Ausgedehnten im Raume. Raum und Zeit aber sind nur in der Sinnenwelt. Mithin sind nur Erscheinungen in der Welt bedingterweise, die Welt aber selbst weder bedingt, noch auf unbedingte Art begränzt.

Eben um deswillen, und da die Welt niemals ganz, und selbst die Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten nicht, als Weltreihe, ganz gegeben werden kann, ist der Begriff von der Weltgröße nur durch den Regressus

ſtes und nicht vor demſelben in einer collectiven Anſchauung angetroffen. Jener beſteht aber noch immer nur im Begriffe, alſo auch keinen Begriff von einer Größe, die in der Anſchauung eines gewiſſen Maaßes unendlich wäre, geht alſo nicht ins Unendliche (gleichſam gegebene), ſondern in unbeſtimmte Weite, um eine Größe (der Erfahrung) zu geben, die allererſt durch dieſen Regreſſus wirklich wird.

## II.

## Auflöſung der cosmologiſchen Idee von der Totalität der Theilung eines gegebenen Ganzen in der Anſchauung.

Wenn ich ein Ganzes, das in der Anſchauung gegeben iſt, theile, ſo gehe ich von einem Bedingten zu den Bedingungen ſeiner Möglichkeit. Die Theilung der Theile (ſubdiviſio oder decompoſitio) iſt ein Regreſſus in dieſer Reihe dieſer Bedingungen. Die abſolute Totalität dieſes Regreſſus bis zu einfachen Theilen gegeben ſeyn, wenn der Regreſſus in alle Theile in einer continuirlich fortgehenden Decompoſition immer wiederum theilbar, ſo gehe die die Theilung, d. i. der Regreſſus, von dem Bedingten zu ſeinen Bedingungen in infinitum; weil die Bedingungen (die Theile) in dem Bedingten ſelbſt enthalten ſind, und, da dieſes in einer zwi-

zwischen seinen Gränzen eingeschlossenen Anschauung ganz gegeben ist, insgesamt auch mit gegeben sind. Der Regressus darf also nicht bloß ein Rückgang in indefinitum genannt werden, wie es die vorige cosmologische Idee allein erlaubte, da ich vom Bedingten zu seinen Bedingungen, die, außer demselben, mithin nicht dadurch zugleich mit gegeben waren, sondern die im empirischen Regressus allererst hinzu kamen, fortgehen sollte. Diesem ungeachtet ist es doch keinesweges erlaubt, von einem solchen Ganzen, das ins Unendliche theilbar ist, zu sagen: es bestehe aus unendlich viel Theilen. Denn obgleich alle Theile in der Anschaung des Ganzen enthalten sind, so ist doch darin nicht die ganze Theilung enthalten, welche nur in der fortgehenden Decomposition, oder dem Regressus selbst besteht, der die Reihe allererst wirklich macht. Da dieser Regressus nun unendlich ist, so sind zwar alle Glieder (Theile), zu denen er gelangt, in dem gegebenen Ganzen als Aggregate enthalten, aber nicht die ganze Reihe der Theilung, welche successivunendlich und niemals ganz ist, folglich keine unendliche Menge, und keine Zusammennehmung derselben in einem Ganzen darstellen kann.

Diese allgemeine Erinnerung läßt sich zuerst sehr leicht auf den Raum anwenden. Ein jeder in seinen Gränzen angeschauter Raum ist ein solches Ganzes, dessen Theile bey aller Decomposition immer wiederum Räume sind, und ist daher ins Unendliche Theilbar.

Hier-

Hieraus folgt auch ganz natürlich die zweyte Anwendung, auf eine in ihren Gränzen eingeſchloſſene äuſſere Erſcheinung (Cörper). Die Theilbarkeit deſſelben gründet ſich auf die Theilbarkeit des Raumes, der die Möglichkeit des Cörpers, als eines ausgedehnten Ganzen, ausmacht. Dieſer iſt alſo ins Unendliche theilbar, ohne doch darum aus unendlich viel Theilen zu beſtehen.

Es ſcheinet zwar: daß, da ein Cörper als Subſtanz im Raume vorgeſtellt werden muß, er, was das Geſetz der Theilbarkeit des Raumes betrift, hierin von dieſem unterſchieden ſeyn werde: denn man kann es allenfalls zugeben: daß die Decompoſition im letzteren niemals Zuſammenſetzung wegſchaffen könne, indem alsdenn ſo aller Raum, der ſonſt nichts Selbſtſtändiges hat, auf ren würde (welches unmöglich iſt); allein daß, wenn die de, gar nichts übrig bleiben ſolle, ſcheint ſich nicht Zuſammenſetzung der Materie in Gedanken aufgehoben hat, dem Begriffe einer Subſtanz vereinigen zu laſſen, die gentlich das Subject aller Zuſammenſetzung ſeyn ſollte, was in ihren Elementen übrig bleiben müſte, wenn gleich Cörper Verknüpfung derſelben im Raume, dadurch ſie einen per ausmachen, aufgehoben wäre. Allein mit dem, in der Erſcheinung Subſtanz heißt, iſt es nicht ſo bewandt, als man es wol von einem Dinge an ſich ſelbſt durch reinen Verſtandesbegriff denken würde. Jenes iſt nicht abſolutes Subject, ſondern beharrliches Bild der

Sinnlichkeit und nichts als Anschauung, in der überall nichts Unbedingtes angetroffen wird.

Ob nun aber gleich diese Regel des Fortschritts ins Unendliche bey der Subdivision einer Erscheinung, als einer bloßen Erfüllung des Raumes, ohne allen Zweifel stattfindet: so kann sie doch nicht gelten, wenn wir sie auch auf die Menge der auf gewisse Weise in dem gegebenen Ganzen schon abgesonderten Theile, dadurch diese ein quantum discretum ausmachen, erstrecken wollen. Annehmen, daß in jedem gegliederten (organisirten) Ganzen ein jeder Theil wiederum gegliedert sey, und daß man auf solche Art, bey Zerlegung der Theile ins Unendliche, immer neue Kunsttheile antreffe, mit einem Worte, daß das Ganze ins Unendliche gegliedert sey, will sich gar nicht denken lassen, obzwar wol, daß die Theile der Materie, bey ihrer Decomposition ins Unendliche, gegliedert werden könnten. Denn die Unendlichkeit der Theilung einer gegebenen Erscheinung im Raume gründet sich allein darauf, daß durch diese bloß die Theilbarkeit, d. i. eine an sich schlechthin unbestimmte Menge von Theilen gegeben ist, die Theile selbst aber nur durch die Subdivision gegeben und bestimmet werden, kurz daß das Ganze an sich selbst schon eingetheilt ist. Daher die Theilung eine Menge in demselben bestimmen kann, die so weit geht, als man im Regressus der Theilung fortschreiten will. Dagegen wird bey einem ins Unendliche gegliederten organischen Cörper das

IV. Abſchn. Vom empir. Gebrauche des regul.

das Ganze eben durch dieſen Begriff ſchon als eingetheilt vorgeſtellt, und eine an ſich ſelbſt beſtimmte, aber unendliche Menge der Theile, vor allem Regreſſus der Theilung, ihm angetroffen, wodurch man ſich ſelbſt widerſpricht indem dieſe unendliche Entwickelung als eine niemals vollendete Reihe (unendlich), und gleichwol doch in einer Zuſammennehmung als vollendet, angeſehen wird. quantum discretum und iſt von der Erfüllung des Raumes unendlichen Theilbarkeit liege. Sobald aber etwas der Einheiten darin beſtimmt; daher auch jederzeit Zahl gleich. Wie weit alſo die Organiſirung in einem gliederten Cörper gehen möge, kann nur die Erfahrung ausmachen, und wenn ſie gleich mit Gewißheit zu keinem unorganiſchen Theile gelangte, ſo müſſen ſolche doch nigſtens in der möglichen Erfahrung liegen. Aber wie ſich die transſcendentale Theilung einer Erſcheinung haupt erſtrecke, iſt gar keine Sache der Erfahrung dern ein Principium der Vernunft, den empiriſchen greſſus, in der Decomposition des Ausgedehnten Natur dieſer Erſcheinung gemäß, niemals für ſchlechthin vollendet zu halten.

Schluß.

* * *

# Schlußanmerkung
## zur
## Auflösung der mathematischtranssçendentalen,
## und Vorerinnerung
## zur Auflösung der dynamisch-transscendentalen
## Ideen.

Als wir die Antinomie der reinen Vernunft durch alle transscendentale Ideen in einer Tafel vorstelleten, da wir den Grund dieses Widerstreits und das einzige Mittel, ihn zu heben, anzeigten, welches darin bestand, daß beide entgegengesetzte Behauptungen für falsch erklärt wurden: so haben wir allenthalben die Bedingungen, als zu ihrem Bedingten nach Verhältnissen des Raumes und der Zeit gehörig, vorgestellt, welches die gewöhnliche Voraussetzung des gemeinen Menschenverstandes ist, worauf denn auch jener Widerstreit gänzlich beruhete. In dieser Rücksicht waren auch alle dialectische Vorstellungen der Totalität, in der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten, durch und durch von gleicher Art. Es war immer eine Reihe, in welcher die Bedingung mit dem Bedingten, als Glieder derselben, verknüpft und dadurch gleichartig waren, da denn der Regressus niemals vollendet gedacht, oder, wenn dieses geschehen sollte, ein an sich bedingtes Glied fälschlich an ein erstes, mithin als unbedingt angenommen werden müßte. Es würde also zwar nicht allerwerts, das Object, d. i. das Bedingte, aber doch die Reihe

jeder Bedingungen zu denſelben, bloß ihrer Größe nach, verglichen, und da beſtand die Schwierigkeit, die durch ſeinen Vergleich, ſondern durch gänzliche Abſchneidung des Knotens allein gehoben werden konnte, darin, daß die Verſtande entweder zu lang oder zu kurz wäre es dem Verſtande entweder zu lang oder zu kurz machte, ſo, daß dieſer ihrer Idee niemals gleich kom- men konnte.

Wir haben aber hiebey einen weſentlichen Unterſchied überſehen, der unter den Objecten d. i. den Verſtandesbegriffen herrſcht, welche die Vernunft zu Ideen erheben trachtet, da nemlich, nach unſerer obigen Theilung aller transſcendentalen Ideen immer nur unter ſel der Categorien, zwey derſelben mathematiſche, zwey übrigen aber eine dynamiſche Synthesis der Erſch- nungen bedeuten. Bis hieher konnte dieſes auch gar geſchehen, indem, ſo wie wir in der allgemeinen Vorſtel- lung aller transſcendentalen Ideen immer nur unter dingungen in der Erſcheinung blieben, eben ſo auch den zweyen mathematiſchtranſſcendentalen keinen an- Gegenſtand, als den in der Erſcheinung hatten. aber, da wir zu dynamiſchen Begriffen des Verſtandes, ſo fern ſie der Vernunftidee anpaſſen ſollen, fortgehen, wird jene Unterſcheidung wichtig, und eröffnet uns eine ganz neue Ausſicht in Anſehung des Streithandels, in die Vernunft verflochten iſt, und welcher, da er vorher, als auf beiderſeitige falſche Vorausſetzungen gebauet, abge- wieſen worden, jetzt da vielleicht in der dynamiſchen Anti-

tinomie eine ſolche Vorausſetzung ſtattfindet, die mit der Prätenſion der Vernunft zuſammen beſtehen kann, aus dieſem Geſichtspuncte, und, da der Richter den Mangel der Rechtsgründe, die man beiderſeits verkannt hatte, ergänzt, zu beider Theile Genugthuung verglichen werden kann, welches ſich bei dem Streite in der mathematiſchen Antinomie nicht thun ließ.

Die Reihen der Bedingungen ſind freilich in ſo fern alle gleichartig, als man lediglich auf die Erſtreckung derſelben ſieht: ob ſie der Idee angemeſſen ſind, oder ob dieſe für jene zu groß, oder zu klein ſeyn. Allein der Verſtandesbegriff, der dieſen Ideen zum Grunde liegt, enthält entweder lediglich eine Syntheſis des Gleichartigen, (welches bei jeder Größe, in der Zuſammenſetzung ſowol als Theilung derſelben, vorausgeſetzt wird,) oder auch des Ungleichartigen, welches in der dynamiſchen Syntheſis, der Cauſalverbindung ſo wol, als der des Nothwendigen mit dem Zufälligen, wenigſtens zugelaſſen werden kann.

Daher kommt es, daß in der mathematiſchen Verknüpfung der Reihen der Erſcheinungen keine andere als ſinnliche Bedingung hinein kommen kann, d. i. eine ſolche, die ſelbſt ein Theil der Reihe iſt; da hingegen die dynamiſche Reihe ſinnlicher Bedingungen doch noch eine ungleichartige Bedingung zuläßt, die nicht ein Theil der Reihe iſt, ſondern, als bloß intelligibel, außer der Reihe liegt wodurch

durch denn der Vernunft ein Genüge gethan und das Unbedingte der bedingten Erſcheinungen vorgeſetzt wird, ohne die Reihe der letzteren, als jederzeit bedingt, dadurch zu verwirren und, den Verſtandesgrundſätzen zuwider, abzubrechen.

Dadurch nun, daß die dynamiſchen Ideen eine Bedingung der Erſcheinungen außer der Reihe derſelben d. i. eine ſolche, die ſelbſt nicht Erſcheinung iſt, zulaſſen, geſchiehet etwas, was von dem Erfolg der Antinomie gänzlich unterſchieden iſt. Dieſe nemlich verurſachte, daß beide dialectiſche Gegen-Behauptungen für falſch erklärt werden mußten. Dagegen das Durchgängigbedingte der dynamiſchen Reihen, welches von ihnen als Erſcheinungen unzertrennlich iſt, mit der zwar empiriſchunbedingten, aber auch nichtſinnlichen Bedingung verknüpft, dem Verſtande einer Seits (*) Genüge leiſten, und, indem die dialectiſchen Argumente, welches unbedingte Totalität in bloßen Erſcheinungen ſuchten, wegfallen, dagegen Beides

(*) Denn der Verſtand erlaubt unter Erſcheinungen nichts Unbedingtes zu denken, die ſelbſt empiriſch unbedingt wäre Bedingung, ſich aber eine intelligibele Bedingung, die alſo nicht die Reihe der Erſcheinungen, als ein Glied, mit angehöre, zu einem Bedingten (in der Erſcheinung) gedenken, ohne doch dadurch die Reihe empiriſcher Bedingungen mindeſten zu unterbrechen: ſo könnte eine ſolche als empiriſchunbedingt zugelaſſen werden, ſo daß dadurch der empiriſchen continuirlichen Regreſſus nirgend Abbruch geſchähe.

Vernunftsätze, in der auf solche Weise berichtigten Bedeutung, alle beide wahr seyn können; welches bey den cosmologischen Ideen, die blos mathematischunbedingte Einheit betreffen, niemals stattfinden kann, weil bey ihnen keine Bedingung der Reihe der Erscheinungen angetroffen wird, als die auch selbst Erscheinung ist und als solche mit ein Glied der Reihe ausmacht.

## III.

## Auflösung der cosmologischen Ideen Von der Totalität der Ableitung der Weltbegebenheiten aus ihren Ursachen.

Man kann sich nur zweierley Causalität in Ansehung dessen, was geschieht, denken, entweder nach der Natur, oder aus Freiheit. Die erste ist die Verknüpfung eines Zustandes mit einem vorigen in der Sinnenwelt, worauf jener nach einer Regel folgt. Da nun die Causalität der Erscheinungen auf Zeitbedingungen beruht, und der vorige Zustand, wenn er jederzeit gewesen wäre, auch keine Wirkung, die allererst in der Zeit entspringt, hervorgebracht hätte: so ist die Causalität der Ursache dessen, was geschieht, oder entsteht, auch entstanden, und bedarf nach dem Verstandesgrundsatze selbst wiederum eine Ursache.

Da-

Dagegen verſtehe ich unter Freyheit, im cosmologiſchen Verſtande, das Vermögen, einen Zuſtand von ſelbſt anzufangen, deren Cauſalität alſo nicht nach dem Naturgeſetze wiederum unter einer anderen Urſache ſtehet, welche ſie der Zeit nach beſtimmte. Die Freyheit iſt in dieſer Bedeutung eine reine transſcendentale Idee, die erſtlich nichts von der Erfahrung entlehntes enthält, zweytens deren Gegenſtand auch in keiner Erfahrung beſtimmt gegeben werden kann, weil es ein allgemeines Geſetz, ſelbſt der Möglichkeit aller Erfahrung, iſt, daß alles, was geſchieht, eine Urſache, mithin auch die Cauſalität der Urſache, die ſelbſt geſchehen, oder entſtanden, wiederum eine Urſache haben müſſe: wodurch denn das ganze Feld der Erfahrung, ſo weit es ſich erſtrecken mag, in einen Inbegriff bloßer Natur verwandelt wird. Da aber auf ſolche Weiſe keine abſolute Totalität der Bedingungen im Cauſalverhältniſſe heraus zu bekommen iſt, ſo ſchafft ſich die Vernunft die Idee von einer Spontaneität, die von ſelbſt anheben könne zu handeln, ohne daß eine andere Urſache vorangeſchickt werden dürfe, ſie wiederum nach dem Geſetze der Cauſalverknüpfung zur Handlung zu beſtimmen.

Es iſt überaus merkwürdig, daß auf dieſe transſcendentale Idee der Freyheit ſich der practiſche Begriff derſelben gründe, und jene in dieſer das eigentliche Moment der Schwierigkeiten ausmache, welche die Frage über ihre Möglichkeit von jeher umgeben haben. Die Freyheit im practiſchen Verſtande iſt die Unabhängigkeit

keit der Willkühr von der Nöthigung durch Antriebe der Sinnlichkeit. Denn eine Willkühr iſt ſinnlich, ſo fern ſie pathologiſch (durch Bewegurſachen der Sinnlichkeit) afficirt iſt; ſie heißt thieriſch (arbitrium brutum), wenn ſie pathologiſch neceſſitirt werden kann. Die menſchliche Willkühr iſt zwar ein arbitrium ſenſitivum, aber nicht brutum, ſondern liberum, weil Sinnlichkeit ihre Handlung nicht nothwendig macht, ſondern dem Menſchen ein Vermögen beywohnt, ſich, unabhängig von der Nöthigung durch ſinnliche Antriebe, von ſelbſt zu beſtimmen.

Man ſiehet leicht, daß, wenn alle Cauſalität in der Sinnenwelt bloß Natur wäre, ſo würde jede Begebenheit durch eine andere in der Zeit nach nothwendigen Geſetzen beſtimmt ſeyn, und mithin, da die Erſcheinungen, ſo fern ſie die Willkühr beſtimmen, jede Handlung als ihren natürlichen Erfolg nothwendig machen müßten, ſo würde die Aufhebung der transſcendentalen Freyheit zugleich alle practiſche Freyheit vertilgen. Denn dieſe ſetzt voraus, daß, obgleich etwas nicht geſchehen iſt, es doch habe geſchehen ſollen, und ſeine Urſache in der Erſcheinung alſo nicht ſo beſtimmend war, daß nicht in unſerer Willkühr eine Cauſalität liege, unabhängig von jenen Natururſachen und ſelbſt wider ihre Gewalt und Einfluß etwas hervorzubringen, was in der Zeitordnung nach empiriſchen Geſetzen beſtimmt iſt, mithin eine Reihe von Begebenheiten ganz von ſelbſt anzufangen.

Es

Es geſchieht alſo hier, was überhaupt in dem Widerſtreit einer ſich über die Grenzen möglicher Erfahrung hinauswagenden Vernunft angetroffen wird, daß die Aufgabe eigentlich nicht phyſiologiſch, ſondern transſcendental iſt. Daher die Frage von der Möglichkeit der Freyheit die Dialectik nicht phyſiologiſch, ſondern transſcendental iſt. Daher die Frage von der Möglichkeit der Freyheit die Dialectik zwar auf beyden Seiten gleichmäßig, aber, da ſie auf dialectiſchen Argumenten der bloß reinen Vernunft beruht, ſamt ihrer Auflöſung lediglich die Transſcendentalphiloſophie beſchäfftigen muß. Und nun dieſe, welche eine befriedigende Antwort hierüber nicht ablehnen kann, dazu in Stand zu ſetzen, muß ich zuvörderſt ihr Verfahren bey dieſer Aufgabe durch eine Bemerkung näher zu beſtimmen ſuchen.

Wenn Erſcheinungen Dinge an ſich ſelbſt wären, mithin Raum und Zeit Formen des Daſeyns der Dinge an ſich ſelbſt: ſo würden die Bedingungen mit dem Bedingten jederzeit als Glieder zu einer und derſelben Reihe gehören, und daraus auch in gegenwärtigem Falle die Antinomie entſpringen, die allen transſcendentalen Ideen gemein iſt, daß dieſe Reihe unvermeidlich für den Verſtand zu groß, oder zu klein ausfallen müßte. Die dynamiſchen Vernunftbegriffe aber, mit denen wir uns in dieſer der folgenden Nummer beſchäfftigen, haben dieſes beſondere: daß, da ſie es nicht mit einem Gegenſtande, als Größe betrachtet, ſondern nur mit ſeinem Daſeyn zu thun haben, man auch von der Größe der Reihe der Bedingungen abſtrahiren kann, und es bey ihnen bloß auf das dynami-

namische Verhältniß der Bedingung zum Bedingten ankommt, so, daß wir in der Frage über Natur und Freyheit schon die Schwierigkeit antreffen, ob Freyheit überall nur möglich sey, und ob, wenn sie es ist, sie mit der Allgemeinheit des Naturgesetzes der Causalität zusammen bestehen könne; mithin ob es ein richtigdisjunctiver Satz sey, daß eine jede Wirkung in der Welt entweder aus Natur, oder aus Freyheit entspringen müsse, oder ob nicht vielmehr beides in verschiedener Beziehung bey einer und derselben Begebenheit zugleich stattfinden könne. Die Richtigkeit jenes Grundsatzes, von dem durchgängigen Zusammenhange aller Begebenheiten der Sinnenwelt, nach unwandelbaren Naturgesetzen, steht schon als ein Grundsatz der transscendentalen Analytik fest und leidet keinen Abbruch. Es ist also nur die Frage: ob dem ungeachtet in Ansehung eben derselben Wirkung, die nach der Natur bestimmt ist, auch Freyheit stattfinden könne, oder diese durch jene unverletzliche Regel völlig ausgeschlossen sey. Und hier zeigt sich zwar gemeine, aber betrügliche Voraussetzung der absoluten Realität der Erscheinungen, sogleich ihren nachtheiligen Einfluß, die Vernunft zu verwirren. Denn, sind Erscheinungen Dinge an sich selbst, so ist Freyheit nicht zu retten. Also ist Natur die vollständige und an sich hinreichend bestimmende Ursache jeder Begebenheit, und die Bedingung derselben ist jederzeit nur in der Reihe der Erscheinungen enthalten, die samt ihrer Wirkung, unter dem Naturgesetze nothwendig sind. Wenn dagegen Erscheinungen für nichts mehr gelten, als sie in der That sind, nemlich nicht für Dinge an sich, sondern bloße Vorstellun-

ſtellungen, die nach empiriſchen Geſetzen zuſammenhängen, ſo müſſen ſie ſelbſt noch Gründe haben, die nicht Erſcheinungen ſind. Eine ſolche intelligibele Urſache aber wird in Anſehung ihrer Cauſalität nicht durch Erſcheinungen beſtimmt, obzwar ihre Wirkungen erſcheinen, und ſo durch andere Erſcheinungen beſtimmt werden können. Sie iſt alſo ſamt ihrer Cauſalität außer der Reihe; dagegen ihre Wirkungen in der Reihe der empiriſchen Bedingungen angetroffen werden. Die Wirkung kann alſo in Anſehung ihrer intelligibelen Urſache als frey, und doch zugleich in Anſehung der Erſcheinungen als Erfolg aus denſelben nach der Nothwendigkeit der Natur angeſehen werden; eine Unterſcheidung, die, wenn ſie im Allgemeinen und ganz abſtract vorgetragen wird, äußerſt ſubtil und dunkel ſcheinen muß, die ſich aber in der Anwendung aufklären wird. Hier habe ich nur die Anmerkung machen wollen: daß, da der durchgängige Zuſammenhang alles Erſcheinungen, in einem Context der Natur, ein unnachläßliches Geſetz iſt, dieſes alle Freyheit nothwendig umſtürzen müßte, wenn man der Realität der Erſcheinungen hartnäckig anhängen wollte. Daher auch diejenigen, welche hierin der gemeinen Meinung folgen, niemals dahin haben gelangen können, Natur und Freyheit mit einander zu vereinigen.

## Möglichkeit der Cauſalität durch Freyheit,

### in Vereinigung mit dem allgemeinen Geſetze der Naturnothwendigkeit.

Ich nenne dasjenige an einem Gegenſtande der Sinne, was ſelbſt nicht Erſcheinung iſt, intelligibel. Wenn demnach dasjenige, was in der Sinnenwelt als Erſcheinung angeſehen werden muß, an ſich ſelbſt auch ein Vermögen hat, welches kein Gegenſtand der ſinnlichen Anſchauung iſt, wodurch es aber doch die Urſache von Erſcheinungen ſeyn kann: ſo kann man die Cauſalität dieſes Weſens auf zwey Seiten betrachten, als intelligibel nach ihrer Handlung, als eines Dinges an ſich ſelbſt, und als ſenſibel, nach den Wirkungen derſelben, als einer Erſcheinung in der Sinnenwelt. Wir würden uns demnach von dem Vermögen eines ſolchen Subjects einen empiriſchen, imgleichen auch einen intellectuellen Begriff ſeiner Cauſalität machen, welche bey einer und derſelben Wirkung zuſammen ſtattfinden. Eine ſolche doppelte Seite, das Vermögen eines Gegenſtandes der Sinne ſich zu denken, widerſpricht keinem von den Begriffen, die wir uns von Erſcheinungen und von einer möglichen Erfahrung zu machen haben. Denn, da dieſen, weil ſie an ſich keine Dinge ſind, ein transſcendentaler Gegenſtand zum Grunde liegen muß, der ſie als bloße Vorſtellungen beſtimmt, ſo hindert nichts, daß wir dieſem transſcendentalen Gegenſtande,

ſtande, außer der Eigenſchaft, dadurch er erſcheint, nicht auch eine Cauſalität beylegen ſollten, die nicht E-ſcheinung iſt, obgleich ihre Wirkung dennoch in der Erſcheinung angetroffen wird. Es muß aber eine jede wirkende Urſache einen Character haben, d. i. ein Geſetz ihrer Cauſalität, ohne welches ſie gar nicht Urſache ſeyn würde. Und da werden wir an einem Subjecte der Sinnenwelt erſtlich einen empiriſchen Character haben, wodurch ſeine Handlungen, als Erſcheinungen, durch und durch mit anderen Erſcheinungen nach beſtändigen Naturgeſetzen in Zuſammenhange ſtänden, und von ihnen, als ihren Bedingungen abgeleitet werden könten, und alſo, mit dieſen in Verbindung, Glieder einer einzigen Reihe der Naturordnung ausmachten. Zweytens würde man ihm noch einen intelligibelen Character einräumen müſſen, dadurch zwar die Urſache jener Handlungen als Erſcheinungen ſteht, der aber ſelbſt unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit ſteht, und ſelbſt nicht Erſcheinung iſt. Man könnte auch den erſteren den Character eines ſolchen Dinges in der Erſcheinung, den zweyten den Character des Dinges an ſich ſelbſt nennen.

Dieſes handelnde Subject würde nun, nach ſeinem intelligibelen Character, unter keinen Zeitbedingungen ſtehen, denn die Zeit iſt nur die Bedingung der Erſcheinungen, nicht aber der Dinge an ſich ſelbſt. In ihm würde keine Handlung entſtehen, oder vergehen, mithin würde es auch nicht dem Geſetze aller Zeitbeſtimmung, alles Veränderlichen

änderlichen, unterworfen seyn: daß alles, was geschieht, in den Erscheinungen (des vorigen Zustandes) seine Ursache antreffe. Mit einem Worte, die Causalität desselben, so fern sie intellectuell ist, stände gar nicht in der Reihe empirischer Bedingungen, welche die Begebenheit in der Sinnenwelt nothwendig machen. Dieser intelligibele Character könnte zwar niemals unmittelbar gekannt werden, weil wir nichts wahrnehmen können, als so fern es erscheint, aber er würde doch dem empirischen Character gemäß gedacht werden müssen, so wie wir überhaupt einen transscendentalen Gegenstand den Erscheinungen in Gedanken zum Grunde legen müssen, ob wir zwar von ihm, was er an sich selbst sey, nichts wissen.

Nach seinem empirischen Character würde also dieses Subject, als Erscheinung, allen Gesetzen der Bestimmung nach, der Causalverbindung unterworfen seyn, und es wäre so fern nichts, als ein Theil der Sinnenwelt, dessen Wirkungen, so wie jede andere Erscheinung, aus der Natur unausbleiblich abflössen. So wie äußere Erscheinungen in dasselbe einflössen, wie sein empirischer Character, d. i. das Gesetz seiner Causalität, durch Erfahrung erkannt wäre, müßten sich alle seine Handlungen nach Naturgesetzen erklären lassen, und alle Requisite zu einer vollkommenen und nothwendigen Bestimmung derselben müßten in einer möglichen Erfahrung angetroffen werden.

Nach

Nach dem intelligibelen Character deſſelben aber (ob wir zwar davon nichts als bloß den allgemeinen Begriff deſſelben haben können) würde daſſelbe Subject demnach von allem Einfluſſe der Sinnlichkeit und Beſtimmung durch Erſcheinungen freygeſprochen werden müſſen, und, da in ihm, ſo fern es Noumenon iſt, nichts geſchieht, keine Veränderung, welche dynamiſche Zeitbeſtimmung erheiſcht, mithin keine Verknüpfung mit Erſcheinungen als Urſachen angetroffen wird, ſo würde dieſes thätige Weſen, ſo fern in ſeinen Handlungen von aller Naturnothwendigkeit, als die lediglich in der Sinnenwelt angetroffen wird, unabhängig und frey ſeyn. Man würde von ihm ganz richtig ſagen, daß es ſeine Wirkungen in der Sinnenwelt von ſelbſt anfange, ohne daß die Handlung ihm ſelbſt anfängt; und dieſes würde gültig ſeyn, ohne daß die Wirkungen in der Sinnenwelt darum von ſelbſt anfangen dürfen, weil ſie in derſelben jederzeit durch pirifche Bedingungen in der vorigen Zeit, aber doch vermittelſt des empiriſchen Characters (der bloß die ſcheinung des intelligibelen iſt), vorher beſtimmt, nur als eine Fortſetzung der Reihe der Natururſachen möglich ſind. So würde denn Freyheit und Natur des in ſeiner vollſtändigen Bedeutung, bey eben denſelben Handlungen, nachdem man ſie mit ihrer intelligibelen oder ſenſibelen Urſache vergleicht, zugleich und ohne allen Widerſtreit angetroffen werden.

## Erläuterung
## der cosmologischen Idee einer Freyheit in Verbindung mit der allgemeinen Naturnothwendigkeit.

Ich habe gut gefunden, zuerst den Schattenriß der Auflösung unseres transscendentalen Problems zu entwerfen, damit man den Gang der Vernunft in Auflösung desselben dadurch besser übersehen möge. Jetzt wollen wir die Momente ihrer Entscheidung, auf die es eigentlich ankömmt, auseinander setzen, und jedes besonders in Erwägung ziehen.

Das Naturgesetz, daß alles, was geschieht, eine Ursache habe, daß die Causalität dieser Ursache, d. i. die Handlung da sie in der Zeit vorhergeht und in Betracht einer Wirkung, die da entstanden, selbst nicht immer gewesen seyn kann, sondern geschehen seyn muß, auch ihre Ursache unter den Erscheinungen habe, dadurch sie bestimmt wird, und daß folglich alle Begebenheiten in einer Naturordnung empirisch bestimmt sind: dieses Gesetz, durch welches Erscheinungen allererst eine Natur ausmachen und Gegenstände einer Erfahrung abgeben können, ist ein Verstandesgesetz, von welchem es unter keinem Vorwande erlaubt ist abzugehen, oder irgend eine Erscheinung davon auszunehmen; weil man sie sonst außerhalb aller möglichen Erfahrung setzen, dadurch aber von allen Gegenständen möglicher

licher Erfahrung unterſcheiden und ſie zum bloßen Gedankending und einem Hirngeſpinſt machen würde.

Ob es aber gleich hiebey lediglich nach einer Kette von Urſachen ausſieht, die ihrem Regreſſus zu ihren Bedingungen gar keine abſolute Totalität verſtattet, ſo hält uns dieſe Bedenklichkeit doch gar nicht auf; denn ſie iſt ſchon in der allgemeinen Beurtheilung der Antinomie der Vernunft, wenn ſie in der Reihe der Erſcheinungen aufs Unbedingte ausgeht, gehoben worden. Wenn wir der Täuſchung des transſcendentalen Realismus nachgeben wollen: ſo bleibt weder Natur, noch Freyheit übrig. Hier iſt nur die Frage: ob, wenn man in der ganzen Reihe aller Begebenheiten lauter Naturnothwendigkeit anerkennt, es doch möglich ſey, eben dieſelbe, die einerſeits bloße Naturwirkung iſt, doch anderer Seits Wirkung aus Freyheit anzuſehen, oder ob zwiſchen dieſen zweyen Arten von Cauſalität ein gerader Widerſpruch angetroffen werde.

Unter den Urſachen in der Erſcheinung kann ſicherlich ſelbſt nichts ſeyn, welches eine Reihe ſchlechthin und von ſelbſt anfangen könnte. Jede Handlung, als Erſcheinung, ſo fern ſie eine Begebenheit hervorbringt, iſt ſelbſt Begebenheit oder Ereigniß, welche einen andern Zuſtand vorausſetzt, darin die Urſache angetroffen werde, und ſo iſt alles, was geſchieht, nur eine Fortſetzung der Reihe, und kein Anfang, der ſich von ſelbſt zutrüge, in derſelben möglich. Alſo

Alſo ſind alle Handlungen der Natururſachen in der Zeitfolge ſelbſt wiederum Wirkungen, die ihre Urſachen eben ſo wol in der Zeitreihe vorausſetzen. Eine urſprüngliche Handlung, wodurch etwas geſchieht, was vorher nicht war, iſt von der Cauſalverknüpfung der Erſcheinungen nicht zu erwarten.

Iſt es denn aber auch nothwendig, daß, wenn die Wirkungen Erſcheinungen ſind, die Cauſalität ihrer Urſache, die (nemlich) Urſache) ſelbſt auch Erſcheinung iſt, lediglich empiriſch ſeyn müſſe? und iſt es nicht vielmehr möglich, daß, obgleich zu jeder Wirkung in der Erſcheinung eine Verknüpfung mit ihrer Urſache, nach Geſetzen der empiriſchen Cauſalität, allerdings erfodert wird, dennoch dieſe empiriſche Cauſalität ſelbſt, ohne ihren Zuſammenhang mit den Natururſachen im mindeſten zu unterbrechen, doch eine Wirkung einer nichtempiriſchen, ſondern intelligibelen Cauſalität ſeyn könne? d. i. einer, in Anſehung der Erſcheinungen, urſprünglichen Handlung einer Urſache, die alſo in ſo fern nicht Erſcheinung, ſondern dieſem Vermögen nach intelligibel iſt, ob ſie gleich übrigens gänzlich, als ein Glied der Naturkette, mit der Sinnenwelt gezählt werden muß.

Wir bedürfen des Satzes der Cauſalität der Erſcheinungen unter einander, um von Naturbegebenheiten Naturbedingungen, d. i. Urſachen in der Erſcheinung, zu ſuchen und angeben zu können. Wenn dieſes eingeräumt und durch kein e Ausnahme geſchwächt wird, ſo hat der Verſtand,

ſtand, der bey ſeinem empiriſchen Gebrauche in allen Erſcheinungen nichts als Natur ſieht, und dazu auch berechtigt iſt, alles, was er fodern kann, und die phyſiſchen Erklärungen gehen ihren ungehinderten Gang fort. Nun thut ihm das nicht den mindeſten Abbruch, geſetzt daß es übrigens auch bloß erdichtet ſeyn ſollte, wenn man annimmt, daß unter den Natururſachen es auch welche gebe, die ein Vermögen haben, welches nur intelligibel iſt, indem die Beſtimmung deſſelben zur Handlung niemals auf empiriſchen Bedingungen, ſondern auf bloßen Gründen des Verſtandes beruht, ſo doch, daß die Handlung in der Erſcheinung dem Geſetze der Cauſalität gemäß ſey. Denn auf dieſe Art würde handelnde Subject, als causa phaenomenon, mit Natur in unzertrennter Abhängigkeit aller ihrer Handlungen genverkettet ſeyn, und nur das phaenomenon deſſelben in der Erſcheinung jecte (mit aller Cauſalität würde gewiſſe Bedingungen enthalten, die, wenn von dem empiriſchen Gegenſtande zu dem transſcendentalen aufſteigen will, als bloß intelligibel müßten angeſehen werden. Denn wenn wir nur in dem, was den Erſcheinungen die Urſache ſeyn mag, der Naturregel folgen: ſo können wir darüber unbekümmert ſeyn, in dem transſcendentalen Subject, welches uns empiriſch unbekannt iſt, für ein Grund von dieſen Erſcheinungen deren Zuſammenhange gedacht werde. Dieſer intelligibele Grund ficht gar nicht die empiriſchen Fragen an, ſondern betrifft etwa bloß das Denken im reinen Verſtande, und,

und, obgleich die Wirkungen dieſes Denkens und Handelns des reinen Verſtandes in den Erſcheinungen angetroffen werden, ſo müſſen dieſe doch nichts deſto minder aus ihrer Urſache in der Erſcheinung nach Naturgeſetzen vollkommen erklärt werden können, indem man den bloß empiriſchen Character derſelben, als den oberſten Erklärungsgrund, befolgt, und den intelligibelen Character, der die transſcendentale Urſache von jenem iſt, gänzlich als unbekannt vorbeygeht, außer ſo fern er nur durch den empiriſchen als das ſinnliche Zeichen deſſelben angegeben wird. Laßt uns dieſes auf Erfahrung anwenden. Der Menſch iſt eine von den Erſcheinungen der Sinnenwelt, und in ſo fern auch eine der Natururſachen, deren Cauſalität unter empiriſchen Geſetzen ſtehen muß. Als eine ſolche muß er demnach auch einen empiriſchen Character haben, ſo wie alle andere Naturdinge. Wir bemerken denſelben durch Kräfte und Vermögen, die er in ſeinen Wirkungen äußert. Bey der lebloſen, oder bloß thieriſchbelebten Natur, finden wir keinen Grund, irgend ein Vermögen uns anders als bloß ſinnlich bedingt zu denken. Allein der Menſch, der die ganze Natur ſonſt lediglich nur durch Sinne kennt, erkennt ſich ſelbſt auch durch bloße Apperception, und zwar in Handlungen und inneren Beſtimmungen, die er gar nicht zum Eindrucke der Sinne zählen kann, und iſt ſich ſelbſt freylich eines Theils Phänomen, anderen Theils aber, nemlich in Anſehung gewiſſer Vermögen, ein bloß intelligibeler Gegenſtand, weil die Handlung deſſelben gar nicht zur Receptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann.

kann. Wir nennen dieſe Vermögen Verſtand und Vernunft, vornemlich wird die letztere ganz eigentlich und vorzüglicher Weiſe von allen empiriſchbedingten Kräften unterſchieden, da ſie ihre Gegenſtände bloß nach Ideen erwägt und den Verſtand darnach beſtimmt, der denn von ſeinen (zwar auch reinen) Begriffen einen empiriſchen Gebrauch macht.

Daß dieſe Vernunft nun Cauſalität habe, wenigſtens wir uns eine vergleichen an ihr vorſtellen, iſt aus den Imperativen klar, welche wir in allem Practiſchen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben. Daß Sollen drückt eine Art von Nothwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur ſonſt nicht vorkommt. Der Verſtand kann von dieſer nur erkennen, was da iſt, oder geweſen iſt, oder ſeyn wird. Es iſt unmöglich, daß etwas darin anders ſeyn ſoll, als in allen dieſen Zeitverhältniſſen in der That iſt, ja da Sollen, wenn man bloß den Lauf der Natur vor Augen hat, hat ganz und gar keine Bedeutung. Wir können eben gar nicht fragen: was in der Natur geſchehen ſoll; ſo wenig, als: was für Eigenſchaften ein Cirkel haben ſoll, ſondern was darin geſchieht, oder welche Eigenſchaften der letztere hat.

Dieſes Sollen nun drückt eine mögliche Handlung aus, davon der Grund nichts anders, als ein bloßer Begriff iſt; da hingegen von einer bloßen Naturhandlung der Grund

Grund jederzeit eine Erscheinung seyn muß. Nun die Handlung allerdings unter Naturbedingungen n seyn, wenn auf sie das Sollen gerichtet ist; aber Naturbedingungen betreffen nicht die Bestimmun Willkühr selbst, sondern nur die Wirkung und den E derselben in der Erscheinung. Es mögen noch so viel turgründe seyn, die mich zum Wollen antreiben, no viel sinnliche Anreitze, so können sie nicht das Sollen vorbringen, sondern nur ein noch lange nicht nothw diges, sondern jederzeit bedingtes Wollen, dem dage das Sollen, das die Vernunft ausspricht, Maaß u Ziel, ja Verbot und Ansehen entgegen setzt. Es mag e Gegenstand der bloßen Sinnlichkeit (das Angenehme) od auch der reinen Vernunft (das Gute) seyn: so giebt di Vernunft nicht demjenigen Grunde, der empirisch gegeben ist, nach, und folgt nicht der Ordnung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen, sondern macht sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hinein paßt, und nach denen sie so gar Handlungen für nothwendig erklärt, die doch nicht geschehen sind und vielleicht nicht geschehen werden, von allen aber gleichwohl voraussetzt, daß die Vernunft in Beziehung auf sie Causalität haben könne; denn, ohne das, würde sie nicht von ihren Ideen Wirkungen in der Erfahrung erwarten.

Nun laßt uns hiebey stehen bleiben und es wenigstens als Möglich annehmen: die Vernunft habe wirklich

Cau-

Cauſalität in Anſehung der Erſcheinungen: ſo muß ſie
ſehr ſie auch Vernunft iſt, dennoch einen empiriſchen C
racter von ſich zeigen, weil jede Urſach eine Regel v
ausſetzt, darnach gewiſſe Erſcheinungen als Wirkun
folgen, und jede Regel eine Gleichförmigkeit der Wirk
gen erfodert, die den Begriff der Urſache (als eines V
mögens) gründet, welchen wir, ſo fern er aus blo
Erſcheinungen erhellen muß, ſeinen empiriſchen Char
cter heißen können, der beſtändig iſt, indeſſen die W
kungen, nach Verſchiedenheit der begleitenden und
Theil einſchränkenden Bedingungen, in veränderlich
Geſtalten erſcheinen.

So hat denn jeder Menſch einen empiriſchen Cha
racter ſeiner Willkühr, welcher nichts anders iſt, als ei
gewiſſe Cauſalität ſeiner Vernunft, ſo fern dieſe an ihr
Wirkungen in der Erſcheinung eine Regel zeigt, darna
man die Vernunftgründe und die Handlungen derſelb
nach ihrer Art und ihren Graden abnehmen, und di
ſubjectiven Principien ſeiner Willkühr beurtheilen kann
Weil dieſer empiriſche Character ſelbſt aus den Erſcheinun
gen als Wirkung und aus der Regel derſelben, welch
Erfahrung an die Hand giebt, gezogen werden muß:
ſind alle Handlungen des Menſchen in der Erſcheinun
aus ſeinem empiriſchen Character und den mitwirkende
anderen Urſachen nach der Ordnung der Natur beſtimmt
und wenn wir alle Erſcheinungen ſeiner Willkühr bis au

den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige menschliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewißheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als nothwendig erkennen könnten. In Ansehung dieses empirischen Characters giebt es also keine Freyheit, und nach diesem können wir doch allein den Menschen betrachten, wenn wir lediglich beobachten, und, wie es in der Anthropologie geschieht, von seinen Handlungen die bewegenden Ursachen physiologisch erforschen wollen.

Wenn wir aber eben dieselben Handlungen in Beziehung auf die Vernunft erwägen, und zwar nicht die speculative, um jene ihrem Ursprunge nach zu erklären, sondern ganz allein, so fern Vernunft die Ursache ist, sie selbst zu erzeugen; mit einem Worte, vergleichen wir sie mit dieser in practischer Absicht, so finden wir eine ganz andere Regel und Ordnung, als die Naturordnung ist. Denn da sollte vielleicht alles das nicht geschehen seyn, was doch nach dem Naturlaufe geschehen ist, und nach seinen empirischen Gründen unausbleiblich geschehen mußte. Bisweilen aber finden wir, oder glauben wenigstens zu finden, daß die Idee der Vernunft wirklich Causalität in Ansehung der Handlungen des Menschen, als Erscheinungen, bewiesen haben, und daß sie darum geschehen sind, nicht weil sie durch empirische Ursachen, nein, sondern weil sie durch Gründe der Vernunft bestimmt waren.

Gesetzt

Geſetzt nun, man könnte ſagen: die Vernunft habe in Cauſalität in Anſehung der Erſcheinung; könnte da wohl die Handlung derſelben frey heißen, da ſie im empiriſchen Character derſelben (der Sinnesart) ganz genau beſtimmt und nothwendig iſt. Dieſer iſt wiederum im intelligibelen Character (der Denkungsart) beſtimmt. Die letztere kennen wir aber nicht, ſondern bezeichnen ſie durch Erſcheinungen, welche eigentlich nur die Sinnesart (empiriſchen Character) unmittelbar zu erkennen geben *). Die Handlung nun, ſofern ſie der Denkungsart, als ihrer Urſache, beyzumeſſen iſt, erfolgt dennoch daraus gar nicht nach empiriſchen Geſetzen, d. i. ſo, daß die Bedingungen der reinen Vernunft, ſondern nur ſo, daß deren Wirkungen in der Erſcheinung des inneren Sinnes vorhergehen. Die reine Vernunft, als ein bloß intelligibeles Vermögen, iſt der Zeitform, und mithin auch den Bedingungen der Zeitfolge, nicht unterworfen. Die Cauſalität der Vernunft im intelligibelen Character entſteht nicht, oder hebt nicht etwa zu einer gewiſſen Zeit an, um eine Wirkung hervorzubringen. Denn ſonſt



*) Die eigentliche Moralität der Handlungen (Verdienſt und Schuld) bleibt uns daher, ſelbſt die unſeres eigenen Verhaltens, gänzlich verborgen. Unſere Zurechnungen können nur auf den empiriſchen Character bezogen werden. Wie viel aber davon reine Wirkung der Freyheit, wie viel der bloßen Natur und dem unverſchuldeten Fehler des Temperaments, oder deſſen glücklicher Beſchaffenheit (merito fortunae) zuzuſchreiben ſey, kann niemand ergründen, und daher auch nicht nach völliger Gerechtigkeit richten.

ſonſt würde ſie ſelbſt dem Naturgeſetz der Erſcheinungen, ſo fern es Cauſalreihen der Zeit nach beſtimmt, unterworfen ſeyn, und die Cauſalität wäre alsdenn Natur, und nicht Freyheit. Alſo werden wir ſagen können: wenn Vernunft Cauſalität in Anſehung der Erſcheinungen haben kann; ſo iſt ſie ein Vermögen, durch welches die ſinnliche Bedingung einer empiriſchen Reihe von Wirkungen zuerſt anfängt. Denn die Bedingung, die in der Vernunft liegt, iſt nicht ſinnlich, und fängt alſo ſelbſt nicht an. Demnach findet alsdenn dasjenige ſtatt, was wir in allen empiriſchen Reihen vermißten: daß die Bedingung einer ſucceſſiven Reihe von Begebenheiten ſelbſt empiriſchunbedingt ſeyn konnte. Denn hier iſt die Bedingung außer der Reihe der Erſcheinungen (im Intelligibelen) und mithin keiner ſinnlichen Bedingung und keiner Zeitbeſtimmung durch vorhergehende Urſache unterworfen.

Gleichwol gehört doch eben dieſelbe Urſache in einer andern Beziehung auch zur Reihe der Erſcheinungen. Der Menſch iſt ſelbſt Erſcheinung. Seine Willkühr hat einen empiriſchen Character, der die (empiriſche) Urſache aller ſeiner Handlungen iſt. Es iſt keine der Bedingungen, die den Menſchen dieſem Character gemäß beſtimmen, welche nicht in der Reihe der Naturwirkungen enthalten wäre und dem Geſetze derſelben gehorchte, nach welchem gar keine empiriſchunbedingte Cauſalität von dem, was in der Zeit geſchieht, angetroffen wird. Daher kann keine gegebene Handlung (weil ſie nur als Erſcheinung wahrgenommen

men werden kann) ſchlechthin von ſelbſt anfangen. Denn da Vernunft ſelbſt keine Erſcheinung und gar keine von der Vernunft kann man nicht ſagen, daß vor einander rer vorhergehe, darin ſie die Willkühr beſtimmt, ein anderer nigen Zuſtande, darin dieſer Zuſtand ſelbſt beſtimmt wird, nen Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfen iſt, ſo fin det in ihr, ſelbſt in Betreff ihrer Cauſalität, keine Zeit folge ſtatt, und auf ſie kann alſo das dynamiſche Geſetz der Natur, was die Zeitfolge nach Regeln beſtimmt, nicht angewandt werden.

Die Vernunft iſt alſo die beharrliche Bedingung al ler willkührlichen Handlungen, unter denen der Menſch erſcheint. Jede derſelben iſt im empiriſchen Character des Menſchen vorher beſtimmt, ehe noch als ſie geſchieht. In Anſehung des intelligibelen Characters, wovon jener nur das ſinnliche Schema iſt, gilt kein Vorher, oder Nachher, und jede Handlung, unangeſehen des Zeitverhältniſſes darin ſie mit anderen Erſcheinungen ſteht, iſt die unmittelbare Wirkung des intelligibelen Characters der reinen Vernunft, welche mithin frey handelt, ohne in der Kette der Natururſachen, durch äußere oder innere, aber der Zeit nach vorhergehende Gründe, dynamiſch beſtimmt zu ſeyn, und dieſe ihre Freyheit kann man nicht allein negativ als Unabhängigkeit von empiriſchen Bedingungen anſehen, (denn dadurch würde das Vernunftvermögen auch

auch positiv durch ein Vermögen bezeic
von Begebenheiten von selbst anzufange
selbst nichts anfängt, sondern sie, als u
gung jeder willkührlichen Handlung, üb
Zeit nach vorhergehende Bedingung ver
daß doch ihre Wirkung in der Reihe der
anfängt, aber darin niemals einen schlech
fang ausmachen kann.

Um das regulative Princip der Vernu
Beyspiel aus dem empirischen Gebrauche desselt
tern, nicht um es zu bestätigen (denn dergl
weise sind zu transscendentalen Behauptungen u
so nehme man eine willkührliche Handlung, z. E
hafte Lüge, durch die ein Mensch eine gewisse Ve
in die Gesellschaft gebracht hat, und die man zue
Bewegursachen nach, woraus sie entstanden, un
und darauf beurtheilt, wie sie samt ihren Folgen
gerechnet werden könne. In der ersten Absicht geh
seinen empirischen Character bis zu den Quellen des
durch, die man in der schlechten Erziehung, übler G
schaft, zum Theil auch in der Bösartigkeit eines
Beschämung unempfindlichen Naturels, aufsucht, z
Theil auf den Leichtsinn und Unbesonnenheit schiebt; w
bey man denn die veranlassenden Gelegenheitsursachen nic
aus der Acht läßt. In allem diesen verfährt man, wie
überhaupt in Untersuchung der Reihe bestimmender Ursachen
in einer gegebenen Naturwirkung. Ob man nun gleich

die

die Handlung dadurch beſtimmt zu ſeyn glaubt: ſo tadelt
man nichts deſtoweniger den Thäter, und zwar nicht
gen ſeines unglücklichen Naturels, nicht wegen der
ihn einfließenden Umſtände, ja ſo gar nicht wegen ſeine
vorhergeführten Lebenswandels, denn man ſetzt voraus
man könne es gänzlich bey Seite ſetzen, wie dieſer beſcha
ſen geweſen, und die verfloſſene Reihe von Bedingunge
als ungeſchehen, dieſe That aber als gänzlich unbedin
in Anſehung des vorigen Zuſtandes anſehen, als ob d
Thäter damit eine Reihe von Folgen ganz von ſelbſt an
hebe. Dieſer Tadel gründet ſich auf ein Geſetz der Ver
nunft, wobey man dieſe als eine Urſache anſieht, welch
das Verhalten des Menſchen, unangeſehen aller genannte
empiriſchen Bedingungen, anders habe beſtimmen könne
und ſollen. Und zwar ſiehet man die Cauſalität de
Vernunft nicht etwa bloß wie Concurrenz, ſondern an ſich
ſelbſt als vollſtändig an, wenn gleich die ſinnlichen Trieb
federn gar nicht dafür, ſondern wol gar dawider wären
die Handlung wird ſeinem intelligibelen Character bey
meſſen, er hat jetzt, in dem Augenblicke, da er lügt, gänz
lich Schuld; mithin war die Vernunft, unerachtet alle
empiriſchen Bedingungen der That, völlig frey, und ihre
Unterlaſſung iſt dieſe gänzlich beyzumeſſen.

Man ſiehet dieſem zurechnenden Urtheil es leichte
an, daß man dabey in Gedanken habe, die Vernunft ſie
werde durch alle jene Sinnlichkeit gar nicht afficirt,
verändere ſich nicht (wenngleich ihre Erſcheinungen, nemlich

lich die Art, wie sie sich in ihren Wirkungen ä
ändern), in ihr gehe kein Zustand vorher, d
genden bestimme, mithin gehöre sie gar nicht in
der sinnlichen Bedingungen, welche die Erscheinu
Naturgesetzen nothwendig machen. Sie, die V
ist allen Handlungen des Menschen in allen Zeitu
gegenwärtig und einerley, selbst aber ist sie nich
Zeit, und geräth etwa in einen neuen Zustand, d
vorher nicht wahr; sie ist bestimmend, aber nicht be
bar in Ansehung desselben. Daher kann man nicht
warum hat sich nicht die Vernunft anders bestimmt
dern nur: warum hat sie die Erscheinungen durch
Causalität nicht anders bestimmt? Darauf aber ist
Antwort möglich. Denn ein anderer intelligibeler C
racter würde einen andern empirischen gegeben hab
und wenn wir sagen, daß unerachtet seines ganzen,
dahin geführten, Lebenswandels, der Thäter die Ta
doch hätte unterlassen können, so bedeutet dieses nu
daß sie unmittelbar unter der Macht der Vernunft steh
und die Vernunft in ihrer Causalität keinen Bedingungen
der Erscheinung und des Zeitlaufs unterworfen ist, der
Unterschied der Zeit auch, zwar einen Hauptunterschied
der Erscheinungen respective gegen einander, da diese aber
keine Sachen, mithin auch nicht Ursachen an sich selbst
sind, keinen Unterschied der Handlung in Beziehung auf
die Vernunft machen könne.

Wir

Wir können alſo mit der Beurtheilung freyer Handlungen, in Anſehung ihrer Cauſalität, nur bis an die intelligibele Urſache, aber nicht über dieſelbe hinaus kommen; wir können erkennen, daß ſie frey, d. i. von der Sinnlichkeit unabhängig beſtimmt, und, auf ſolche Art die ſinnlichunbedingte Bedingung der Erſcheinungen ſey, ſo kann. Warum aber der intelligibele Character gerade die Erſcheinungen und dieſen empiriſchen Character unter vorliegenden Umſtänden gebe, das überſchreitet ſo weit alle Vermögen unſerer Vernunft es zu beantworten, ja alle Befugniß derſelben nur zu fragen, als ob man früge woher der transſcendentale Gegenſtand unſerer äußeren ſinnlichen Anſchauung gerade nur Anſchauung im Raum und nicht irgend eine andere gebe. Allein die Aufgabe die wir aufzulöſen hatten, verbindet uns hiezu gar nicht denn ſie war nur dieſe: ob Freyheit der Nothwendigkeit in einer und derſelben Handlung widerſtreite, und dieſes haben wir hinreichend beantwortet, da wir zeigten daß, da bey jener eine Beziehung auf eine ganz andere Art von Bedingungen möglich iſt, als bey dieſer, das Geſetz der letzteren die erſtere nicht afficire, mithin beide von einander unabhängig und durch einander ungeſtört ſtattfinden können.

* * *

Man muß wol bemerken: daß wir hiedurch nicht die Wirklichkeit der Freyheit, als eines der Vermögen, welche

welche die Urſache von denen Erſcheinungen unſerer Si
welt enthalten, haben darthun wollen. Denn,
daß dieſes gar keine transſcendentale Betrachtung,
bloß mit Begriffen zu thun hat, geweſen ſeyn würde
könnte es auch nicht gelingen, indem wir aus der Er
rung niemals auf etwas, was gar nicht nach Erfahrun
geſetzen gedacht werden muß, ſchließen können. Fer
haben wir auch gar nicht einmal die Möglichkeit
Freyheit beweiſen wollen; denn dieſes wäre auch ni
gelungen, weil wir überhaupt von keinem Realgrun
und keiner Cauſalität, aus bloßen Begriffen a prior
die Möglichkeit erkennen können. Die Freyheit wird hie
nur als transſcendentale Idee behandelt, wodurch di
Vernunft die Reihe der Bedingungen in der Erſcheinung
durch das Sinnlichunbedingte ſchlechthin anzuheben denkt,
dabey ſich aber in eine Antinomie mit ihren eigenen Ge-
ſetzen, welche ſie dem empiriſchen Gebrauche des Ver-
ſtandes vorſchreibt, verwickelt. Daß nun dieſe Antino-
mie auf einem bloßen Scheine beruhe, und, daß Natur
der Cauſalität aus Freyheit wenigſtens nicht widerſtrei-
te, das war das einzige, was wir leiſten konnten, und
woran es uns auch einzig und allein gelegen war.

IV. Auf-

## IV.

## Auflöſung der cosmologiſchen Idee von der Totalität der Abhängigkeit der Erſcheinungen, ihrem Daſeyn nach überhaupt.

In der vorigen Nummer betrachten wir die Veränderungen der Sinnenwelt in ihrer dynamiſchen Reihe, da eine jede unter einer andern, als ihrer Urſache, ſtehe. Jetzt dient uns dieſe Reihe der Zuſtände nur zur Leitung, um zu einem Daſeyn zu gelangen, das die höchſte Bedingung alles Veränderlichen ſeyn könne, nemlich dem nothwendigen Weſen. Es iſt hier nicht um die unbedingte Cauſalität, ſondern die unbedingte Exiſtenz der Subſtanz ſelbſt zu thun. Alſo iſt die Reihe, welche wir vor uns haben, eigentlich nur die von Begriffen, und nicht der Anſchauungen, in ſo fern die eine die Bedingung der andern iſt.

Man ſiehet aber leicht: daß, da alles in dem begriffe der Erſcheinungen veränderlich, mithin im Daſeyn bedingt iſt, es überall in der Reihe des abhängigen ſeyns kein unbedingtes Glied geben könne, deſſen Exiſtenz ſchlechthin nothwendig wäre, und daß alſo, wenn ſcheinungen Dinge an ſich ſelbſt wären, eben darum ihre Bedingung mit dem Bedingten jederzeit zu einer derſelben Reihe der Anſchauungen gehörete, ein nothwendi-

ges Weſen, als Bedingung des Daſeyns der Erſch
gen der Sinnenwelt, niemals ſtattfinden könnte.

Es hat aber der dynamiſche Regreſſus dieſes E
thümliche und Unterſcheidende von dem mathematiſch
ſich: daß, da dieſer es eigentlich nur mit der Zuſam
ſetzung der Theile zu einem Ganzen, oder der Zerfä
eines Ganzen in ſeine Theile, zu thun hat, die Bedin
gen dieſer Reihe immer als Theile derſelben, mithin
gleichartig, folglich als Erſcheinungen angeſehen wer
müſſen, anſtatt daß in jenem Regreſſus, da es nicht
die Möglichkeit eines unbedingten Ganzen aus gegeben
Theilen, oder eines unbedingten Theils zu einem gegeb
nen Ganzen, ſondern um die Ableitung eines Zuſtand
von ſeiner Urſache, oder des zufälligen Daſeyns der Sub
ſtanz ſelbſt von der nothwendigen zu thun iſt, die Bedin
gung nicht eben nothwendig mit dem Bedingten eine em
piriſche Reihe ausmachen dürfe.

Alſo bleibt uns, bey der vor uns liegenden ſcheinba
ren Antinomie, noch ein Ausweg offen, da nemlich alle
beide einander widerſtreitende Sätze in verſchiedener Be
ziehung zugleich wahr ſeyn können, ſo, daß alle Dinge
der Sinnenwelt durchaus zufällig ſind, mithin auch immer
nur empiriſch bedingte Exiſtenz haben, gleichwol von der
ganzen Reihe, auch eine nichtempiriſche Bedingung, d. i.
ein unbedingtnothwendiges Weſen ſtattfinde. Denn die-
ſes würde, als intelligibele Bedingung, gar nicht zur Reihe
als ein Glied derſelben (nicht einmal als das oberſte Glied)

gehö-

gehören, und auch kein Glied der Reihe empiriſchunbedingt laſſen, machen, ſondern die ganze Sinnenwelt in ihrem durchgängigen alle Glieder gehenden empiriſchbedingten Daſeyn laſſen. Darin würde ſich alſo dieſe Art, ein unbedingtes Daſeyn zu denken, von der empiriſchunbedingten Cauſalität (der Freyheit), im vorigen Artikel, unterſcheiden, daß bey der Freyheit das Ding ſelbſt, als Urſache (Subſtantia phaenomenon), dennoch in die Reihe der Bedingungen gehörete, und nur ſeine Cauſalität als intelligibel gedacht wurde, hier aber das nothwendige Weſen ganz außer der Reihe der Sinnenwelt (als ens extramundanum) und bloß intelligibel gedacht werden müßte, wodurch allein es verhütet werden kann, daß es nicht ſelbſt dem Geſetze der Zufälligkeit und Abhängigkeit aller Erſcheinungen unterworfen werde.

Das **regulative Princip** der Vernunft iſt alſo in Anſehung dieſer unſerer Aufgabe: daß alles in der Sinnenwelt empiriſchbedingte Exiſtenz habe, und daß es über all in ihr in Anſehung keiner Eigenſchaft eine unbedingte Nothwendigkeit gebe: daß kein Glied der Reihe von Bedingungen ſey, davon man nicht immer die empiriſche Bedingung in einer möglichen Erfahrung erwarten, und weit man kann, ſuchen müſſe, und nichts uns berechtige, irgend ein Daſeyn von einer Bedingung außerhalb empiriſchen Reihe abzuleiten, oder auch es als in der ſelbſt für ſchlechterdings unabhängig und ſelbſtſtändig halten, gleichwol aber dadurch gar nicht in Abrede zu ziehen, daß

bei welcher die ganze Reihe in irgend einem inneglichen Theile (zwischen beiden) nur aus einer empirischen Bedingung sein ist, weil vielmehr den Grund der Möglichkeit einer jeden Erscheinungen enthält, zu begreifen sein können.

Es ist aber dieses gar nicht die Meinung, daß zu bedingungsverknüpften Dingen einen Theilen zu beiden einer auch nur die Möglichkeit einer dieß bedingten Verbindung, der Größen, der Existenzen von einem mit hierauf zu gründen, sondern nur eben so, wie wir die Wirksamkeit einer Ursachen, daß sie nicht nur Jene in empirischen Bedingungen setzt, sondern in manchen Fällen auch Jener Vollendung in concreto hilft, so vorausgesetzt werden, als auch, ohnerachtet, kann sie Hindernissen durch die wirkliche Verursachungsweise dieser Ursachen, doch sie nicht um die Möglichkeit der Dinge überhaupt einschließe, auch nur Freiheit, als eine von uns zur Erklärung der Erscheinungen nöthig befunden, ist, darum nicht für unmöglich erklärt, weil alle darinnen vorgetragene, bei der verborgenen Unmöglichkeit aller Naturdinge auch aller einzelnen Bedingungen, genug mit zur natürlichen Ursache gehören, nothwendig, ob gar viel natürliche Bedingungen zusammen bestehen können, als das nicht Widersprechende zwischen diesen Bedingungen angesehen ist, möglich sei Bedingungen nicht sind. Es kann ein solcher Erscheinungsvorgang Naturgesetzen sich vollständig sein, so kann nicht bei al-

allgemeinen Zufälligkeit und Abhängigkeit alles deſſen, was zur Sinnenwelt gehört, imgleichen aus dem Princip, daß keinem einzigen Gliede derſelben, ſo fern es zufällig iſt, aufzuhören und ſich auf eine Urſache außer der Welt zu beziehen, keinesweges geſchloſſen werden. Die Vernunft geht ihren Gang im empiriſchen und ihren beſondern Gang im transſcendentalen Gebrauche.

Die Sinnenwelt enthält nichts als Erſcheinungen, dieſe aber ſind bloße Vorſtellungen, die immer wiederum ſinnlich bedingt ſind, und, da wir hier niemals Dinge an ſich ſelbſt zu unſeren Gegenſtänden haben, ſo iſt nicht zu verwundern, daß wir niemals berechtigt ſeyn, vom einem Gliede der empiriſchen Reihen, welches es auch ſey einen Sprung außer dem Zuſammenhange der Sinnlichkeit zu thun, gleich als wenn es Dinge an ſich ſelbſt wären, die außer ihrem transſcendentalen Grunde exiſtireten, und die man verlaſſen könnte, um die Urſache ihres Daſeyns außer ihnen zu ſuchen; welches bey zufälligen Dingen allerdings endlich geſchehen müßte, aber nicht bey bloßen Vorſtellungen von Dingen, deren Zufälligkeit ſelbſt nur Phänomen iſt, und auf keinen andern Regreſſus als denjenigen, der die Phänomena beſtimmt, d. i. der empiriſch iſt, führen kann. Sich aber einen intelligibelen Grund der Erſcheinungen, d. i. der Sinnenwelt, und denſelben befreyt von der Zufälligkeit der letzteren, denken, iſt weder dem uneingeſchränkten empiriſchen Regreſſus in der Reihe der Erſcheinungen, noch der durchgängigen Zufälligkeit

ligkeit derſelben entgegen. Das iſt ab
was wir zu Hebung der ſcheinbaren A
hatten, und was ſich nur auf dieſe Weiſe
iſt die jedesmalige Bedingung zu jedem
Daſeyn nach) ſinnlich, und eben darum
rig, ſo iſt ſie ſelbſt wiederum bedingt (w
der vierten Antinomie es ausweiſet). Es
weder ein Widerſtreit mit der Vernunft,
dingte fodert, bleiben, oder dieſes außer de
Intelligibelen geſetzt werden, deſſen Nothwe
empiriſche Bedingung erfodert, noch verſtatt
reſpective auf Erſcheinungen, unbedingt noth

Der empiriſche Gebrauch der Vernunft
hung der Bedingungen des Daſeyns in der Si
wird durch die Einräumung eines bloß intelligib
ſens nicht afficirt, ſondern geht nach dem Pri
durchgängigen Zufälligkeit, von empiriſchen Bedin
zu höheren, die immer eben ſowol empiriſch ſeyn.
ſo wenig ſchließt aber auch dieſer regulative Grundſ
Annehmung einer intelligibelen Urſache, die nicht in
Reihe iſt, aus, wenn es um den reinen Gebrauch
Vernunft (in Anſehung der Zwecke) zu thun iſt. D
da bedeutet jene nur den für uns bloß transſcendental
und unbekannten Grund der Möglichkeit der ſinnlichen Rei
he überhaupt, deſſen, von allen Bedingungen der leztere
unabhängiges und in Anſehung dieſer unbedingtnothwen
diges

diges, Daſeyn der unbegrenzten Zufälligkeit der erſteren, und darum auch dem nirgend geendigten Regreſſus in der Reihe empiriſcher Bedingungen, gar nicht entgegen iſt.

## Schlußanmerkung

### zur ganzen Antinomie der reinen Vernunft.

So lange wir mit unſeren Vernunftbegriffen bloß die Totalität der Bedingungen in der Sinnenwelt, und was in Anſehung ihrer der Vernunft zu Dienſten geſchehen kann, zum Gegenſtande haben: ſo ſind unſere Ideen zwar transſcendental, aber doch cosmologiſch. So bald wir aber das Unbedingte (um das es doch eigentlich zu thun iſt) in demjenigen ſetzen, was ganz außerhalb der Sinnenwelt, mithin außer allen möglichen Erfahrung iſt, ſo werden die Ideen transſcendent; ſie dienen nicht bloß zur Vollendung des empiriſchen Vernunftgebrauchs (der immer eine nie auszuführende, aber dennoch zu befolgende Idee bleibt), ſondern ſie trennen ſich davon gänzlich, und machen ſich ſelbſt Gegenſtände, deren Stoff nicht aus Erfahrung genommen, deren objective Realität auch nicht auf der Vollendung der empiriſchen Reihe, ſondern auf reinen Begriffen a priori beruhte. Dergleichen transſcendente Ideen haben einen bloß intelligibelen Gegenſtand, welchen als ein transſcendentales Object, von dem man übrigens nichts weiß, zuzulaſſen, allerdings erlaubt iſt, wozu aber, um es als ein durch ſeine unterſcheidende und innere Prädicate beſtimmbares Ding zu denken, wir weder Grün-

Gründe der Möglichkeit (als unabhä
fahrungsbegriffen, noch die mindeste D
nen solchen Gegenstand anzunehmen,
haben, und welches daher ein bloßes
Gleichwol dringt uns, unter allen cosm
diejenige, so die vierte Antinomie veranlaßt
zu wagen. Denn das in sich selbst ganz u
gründete, sondern stets bedingte, Daseyn
gen fodert uns auf: uns nach etwas von
nungen unterschiedenem, mithin einem inte
genstande umzusehen, bey welchem diese Zu
höre. Weil aber, wenn wir uns einmal di
genommen haben, außer dem Felde der gesamte
keit eine vor sich bestehende Wirklichkeit an
Erscheinungen nur als zufällige Vorstellungsarten
beler Gegenstände, von solchen Wesen, die selbst
genzen sind, anzusehen: so bleibt uns nichts ander
als die Analogie, nach der wir die Erfahrungsbegri
ßen, um uns von intelligibelen Dingen, von dene
an sich nicht die mindeste Kenntniß haben, doch irgend
gen Begriff zu machen. Weil wir das Zufällige nich
ders als durch Erfahrung kennen lernen, hier aber
Dingen, die gar nicht Gegenstände der Erfahrung se
sollen, die Rede ist, so werden wir ihre Kenntniß aus dem
was an sich nothwendig ist, aus reinen Begriffen von
Dingen überhaupt, ableiten müssen. Daher nöthigt uns
der erste Schritt, den wir außer der Sinnenwelt thun,
unsere neue Kenntnisse von der Untersuchung des schlecht
hinnothwendigen Wesens anzufangen, und von den Be-
griffen

griffen deſſelben die Begriffe von allen Dingen, ſo fern ſie bloß intelligibel ſind, abzuleiten, und dieſen Verſuch wollen wir in dem folgenden Hauptſtücke anſtellen.

# Des
# Zweyten Buchs
# der transſcendentalen Dialectik

## Drittes Hauptſtück.
## Das Ideal der reinen Vernunft.

### Erſter Abſchnitt.
### Von dem Ideal überhaupt.

Wir haben oben geſehen, daß durch reine Verſtandesbegriffe, ohne alle Bedingungen der Sinnlichkeit, gar keine Gegenſtände können vorgeſtellt werden, weil die Bedingungen der objectiven Realität derſelben fehlen, und nichts, als die bloſſe Form des Denkens, ihnen angetroffen wird. Gleichwol können ſie in concreto dargeſtellet werden, wenn man ſie auf Erſcheinungen wender; denn an ihnen haben ſie eigentlich den Stoff zu Erfahrungsbegriffe, der nichts als ein Verſtandesbegriff in concreto iſt. Ideen aber ſind noch weiter von objectiven Realität entfernt, als Categorien; denn kann keine Erſcheinung gefunden werden, an der ſie ſich

in concreto vorstellen ließen. Sie enthalten eine gewisse Vollständigkeit, zu welcher keine mögliche empirische Erkenntniß zulangt, und die Vernunft hat dabey nur eine systematische Einheit im Sinne, welcher sie die empirische mögliche Einheit zu nähern sucht, ohne sie jemals völlig zu erreichen.

Aber noch weiter, als die Idee, scheint dasjenige von der objectiven Realität entfernt zu seyn, was ich das Ideal nenne, und worunter ich die Idee nicht bloß in concreto, sondern in individuo, d. i. als ein einzelnes, durch die Idee allein bestimmbares, oder gar bestimmtes Ding, verstehe.

Die Menschheit in ihrer ganzen Vollkommenheit, enthält nicht allein die Erweiterung aller zu dieser Natur gehörigen wesentlichen Eigenschaften, welche unseren Begriff von derselben ausmachen, bis zur vollständigen Congruenz mit ihren Zwecken, welches unsere Idee der vollkommenen Menschheit seyn würde, sondern auch alles, was außer diesem Begriffe zu der durchgängigen Bestimmung der Idee gehöret; denn von allen entgegengesetzten Prädicaten kann sich doch nur ein einziges zu der Idee des vollkommensten Menschen schicken. Was uns ein Ideal ist, war dem Plato eine Idee des göttlichen Verstandes, ein einzelner Gegenstand in der reinen Anschauung desselben, das Vollkommenste einer jeden Art möglicher

cher Weſen und der Urgrund aller Nachbilder in der Er-
ſcheinung.

Ohne uns aber ſo weit zu verſteigen, müſſen wir geſtehen, daß die menſchliche Vernunft nicht allein Ideen ſondern auch Ideale enthalte, die zwar nicht, wie die ronischen, ſchöpferiſche, aber doch practiſche Kraft (al regulative Principien) haben, und der Möglichkeit Vollkommenheit gewiſſer Handlungen zum Grunde liegen Moraliſche Begriffe ſind nicht gänzlich reine Vernunftbe griffe, weil ihnen etwas Empiriſches (Luſt oder Unluſt zum Grunde liegt. Gleichwol können ſie in Anſehung de Princips, wodurch die Vernunft der an ſich geſetzloſen Freyheit Schranken ſetzt, (alſo wenn man bloß auf ihre Form Acht hat,) gar wol zum Beyſpiele reiner Vernunf begriffe dienen. Tugend, und, mit ihr menſchliche Weis heit in ihrer ganzen Reinigkeit, ſind Ideen. Aber de Weiſe (des Stoikers) iſt ein Ideal, d. i. ein Menſch de bloß in Gedanken exiſtirt, der aber mit der Idee de Weisheit völlig congruirt. So wie die Idee die Re giebt, ſo dient das Ideal in ſolchem Falle zum Urbilde de durchgängigen Beſtimmung des Nachbildes, und wir habe kein anderes Richtmaaß unſerer Handlungen, als das Beiſ halten dieſes göttlichen Menſchen in uns, womit wir un vergleichen, beurtheilen, und dadurch uns beſſern, obſ gleich es niemals erreichen können. Dieſe Ideale, man ihnen gleich nicht objective Realität (Exiſtenz) zuge- ſtehen möchte, ſind doch um deswillen nicht für Hirnge- ſpinnſte anzuſehen, ſondern geben ein unentbehrliches Richt-

maaß der Vernunft ab, die des Begriffs von dem, was in seiner Art ganz vollständig ist, bedarf, um darnach den Grad und die Mängel des vollständigen zu schätzen und abzumessen. Das Ideal aber in einem Beyspiele, d. i. in der Erscheinung, realisiren wollen, wie etwa den Weisen in einem Roman, ist unthunlich, und hat überdem etwas widersinnisches und wenig erbauliches an sich, indem die natürlichen Schranken, welche der Vollständigkeit in der Idee continuirlich Abbruch thun, alle Illusion in solchem Versuche unmöglich und dadurch das Gute, das in der Idee liegt, selbst verdächtig und einer bloßen Erdichtung machen.

So ist es mit dem Ideale der Vernunft bewandt, welches jederzeit auf bestimmten Begriffen beruhen und zur Regel und Urbilde, es sey der Befolgung, oder Beurtheilung dienen muß. Ganz anders verhält es sich mit denen Geschöpfen der Einbildungskraft, darüber sich niemand erklären und einen verständlichen Begriff geben kann, gleichsam **Monogrammen**, die nur einzelne, obzwar nach keiner angeblichen Regel bestimmte Züge sind, welche mehr eine im Mittel verschiedener Erfahrungen gleichsam schwebende Zeichnung, als ein bestimmtes Bild ausmachen, dergleichen Maler und Physiognomen in ihrem Kopfe zu haben vorgeben, und die ein nicht mitzutheilendes Schattenbild ihrer Producte oder auch Beurtheilungen seyn sollen. Sie können, obzar nur uneigentlich, Ideale der Sinnlichkeit genannt werden, weil sie das nicht erreichbare Muster möglicher empirischer Anschauungen seyn sollen, und gleichwol

wol keine der Erklärung und Prüfung fähige Regel geben.

Die Abſicht der Vernunft mit ihrem Ideale iſt gegen die durchgängige Beſtimmung nach Regeln a priori daher ſie ſich einen Gegenſtand denkt, der nach Princip durchgängig beſtimmbar ſeyn ſoll, obgleich dazu die hinr chenden Bedingungen in der Erfahrung mangeln und Begriff ſelbſt alſo transſcendent iſt.

## Des dritten Hauptſtücks
## Zweyter Abſchnitt.
### Von dem
### Transſcendentalen Ideal.
(Prototypon transſcendentale).

Ein jeder Begriff iſt in Anſehung deſſen, was in ſelbſt nicht enthalten iſt, unbeſtimmt, und ſteht dem Grundſatze der Beſtimmbarkeit; daß nur eines jeden zween einander contradictoriſch-entgegenge Prädicaten, ihm zukommen könne, welcher auf dem te des Widerſpruchs beruht, und daher ein bloß logi Princip iſt, das von allem Inhalte der Erkenntniß ſtrahirt, und nichts, als die logiſche Form derſelben Augen hat.

Ein jedes Ding aber, ſeiner Möglichkeit nach, noch unter dem Grundſatze der durchgängigen Beſtimmung, nach welchem ihm von allen möglichen Prädicaten der

Dinge, so fern sie mit ihren Gegentheilen verglichen werden, eines zukommen muß. Dieses beruht nicht bloß auf dem Satze des Widerspruchs; denn es betrachtet, außer dem Verhältniß zweier einander widerstreitenden Prädicate, jedes Ding noch im Verhältniß auf die gesammte Möglichkeit, als den Inbegriff aller Prädicate der Dinge überhaupt, und, indem es solche als Bedingung a priori voraussetzt, so stellt es ein jedes Ding so vor, wie es von dem Antheil, den es an jener gesammten Möglichkeit hat, seine eigene Möglichkeit ableite *). Das Principium der durchgängigen Bestimmung betrifft also den Inhalt und nicht bloß die logische Form. Es ist der Grundsatz der Synthesis aller Prädicate, die den vollständigen Begriff von einem Dinge machen sollen, und nicht bloß der analytischen Vorstellung, durch eines zweier entgegengesetzten Prädicate, und enthält eine transscendentale Voraussetzung, nemlich die

*) Es wird also durch diesen Grundsatz jedes Ding auf ein gemeinschaftliches Correlatum, nemlich die gesammte Möglichkeit, bezogen, welche, wenn sie (d. i. der Stoff zu allen möglichen Prädicaten) in der Idee eines einzigen Dinges angetroffen würde, eine Affinität alles Möglichen durch die Identität des Grundes der durchgängigen Bestimmung desselben beweisen würde. Die Bestimmbarkeit eines jeden Begriffs ist der Allgemeinheit (Universalitas) des Grundsatzes der Ausschließung eines Mittleren zwischen zweyen entgegengesetzten Prädicaten, die Bestimmung aber eines Dinges der Allheit (Universitas) oder dem Inbegriffe aller möglichen Prädicate untergeordnet.

die der Materie zu aller **Möglichkeit**, welche a pri
die Data zur **beſonderen Möglichkeit** jedes Dinges ent

Der Satz: **alles Exiſtirende iſt durchgängig** b
ſtimmt, bedeutet nicht allein, daß von jedem Paare ein
entgegengeſetzter gegebenen, ſondern auch von allen m
lichen Prädicaten ihm immer eines zukomme; es wer
durch dieſen Satz nicht bloß Prädicate unter einander
giſch, ſondern das Ding ſelbſt, mit dem Inbegriffe a
möglichen Prädicate, transſcendental verglichen. Er
ſo viel ſagen, als: um ein Ding vollſtändig zu erkenne
muß man alles Mögliche erkennen, und es dadurch,
ſey bejahend oder verneinend, beſtimmen. Die bl
gängige Beſtimmung iſt folglich ein Begriff, den wir
mals in concreto ſeiner Totalität nach darſtellen könne
und gründet ſich alſo auf einer Idee, welche lediglich
der Vernunft ihren Sitz hat, die dem Verſtande die
gel ſeines vollſtändigen Gebrauchs vorſchreibt.

**Ob nun zwar** dieſe Idee von dem Inbegriffe a
**Möglichkeit**, ſo fern er als Bedingung der durch
gigen **Beſtimmung** eines jeden Dinges zum Grunde lie
in **Anſehung der Prädicate**, die denſelben ausmachen
gen, ſelbſt noch unbeſtimmt iſt, und wir dadurch nichts
ter als einen Inbegriff aller möglichen Prädicate über
denken, ſo finden wir doch bey näherer Unterſuchung,
dieſe Idee, als Urbegriff, eine Menge von Prädicaten
ausſtoße, die als abgeleitet durch andere ſchon gegeben

sind, oder neben einander nicht stehen können, und daß sie sich bis zu einem durchgängig a priori bestimmten Begriffe läutere, und dadurch der Begriff von einem einzelnen Gegenstande werde, der durch die bloße Idee durchgängig bestimmt ist, mithin ein Ideal der reinen Vernunft genannt werden muß.

Wenn wir alle mögliche Prädicate nicht bloß logisch, sondern transscendental, d. i. nach ihrem Inhalte, der an ihnen a priori gedacht werden kann, erwegen, so finden wir, daß durch einige derselben ein Seyn, durch andere ein bloßes Nichtseyn vorgestellet wird. Die logische Verneinung, die lediglich durch das Wörtchen: Nicht, angezeigt wird, hängt eigentlich niemals einem Begriffe, sondern nur dem Verhältnisse desselben zu einem andern im Urtheile an, und kann also dazu bey weitem nicht hinreichend seyn, einen Begriff in Ansehung seines Inhalts zu bezeichnen. Der Ausdruck: Nichtsterblich, kann gar nicht zu erkennen geben, daß dadurch ein bloßes Nichtseyn am Gegenstande vorgestellt werde, sondern läßt allen Inhalt unberührt. Eine transscendentale Verneinung bedeutet dagegen das Nichtseyn an sich selbst, dem die transscendentale Bejahung entgegengesetzt wird, welche ein Etwas ist, dessen Begriff an sich selbst schon ein Seyn ausdrückt, und daher Realität (Sachheit) genannt wird, weil durch sie allein, und so weit sie reichet, Gegenstände Etwas (Dinge) sind, die entgegenstehende Negation hingegen einen

einem bloßen Mangel bedeutet, und, wo dieſe allein gedacht wird, die Aufhebung alles Dinges vorgeſtellt wird.

Nun kann ſich niemand eine Verneinung beſtimmt denken, ohne daß er die entgegengeſetzte Bejahung zum Grunde liegen habe. Der Blindgebohrne kann ſich die mindeſte Vorſtellung von Finſterniß machen, weil er keine vom Lichte hat; der Wilde nicht von der Armuth, er den Wohlſtand nicht kennt *). Der Unwiſſende hat nen Begriff von ſeiner Unwiſſenheit, weil er keinen der Wiſſenſchaft hat, u. ſ. w. Es ſind alſo auch alle griffe der Negationen abgeleitet, und die Realitäten halten die Data und ſo zu ſagen die Materie, oder transſcendentalen Inhalt, zu der Möglichkeit und gängigen Beſtimmung aller Dinge.

Wenn alſo der durchgängigen Beſtimmung in ſerer Vernunft ein tranſcendentales Subſtratum Grunde gelegt wird, welches gleichſam den ganzen rath des Stoffes, daher alle mögliche Prädicate der ge genommen werden können, enthält, ſo iſt dieſes ſtratum nichts anders, als die Idee von einem

*) Die Beobachtungen und Berechnungen der Sternkun diger haben uns viel bewundernswürdiges gelehrt, aber das Wichtigſte iſt wol, daß ſie uns den Abgrund der wiſſenheit aufgedeckt haben, den die menſchliche nunft, ohne dieſe Kenntniſſe, ſich niemals ſo groß vorſtellen können, und worüber das Nachdenken eine Be Veränderung in der Beſtimmung der Endabſichten ſeres Vernunftgebrauchs hervorbringen muß.

Realität (omnitudo realitatis). Alle wahre Verneinungen sind alsdenn nichts als Schranken, welches sie nicht genannt werden könnten, wenn nicht das Unbeschränkte (das All) zum Grunde läge.

Es ist aber auch durch diesen Allbesitz der Realität der Begriff eines Dinges an sich selbst, als durchgängig bestimmt, vorgestellt, und der Begriff eines entis realissimi ist der Begriff eines einzelnen Wesens, weil von allen möglichen entgegengesetzten Prädicaten eines, nemlich das, was zum Seyn schlechthin gehört, in seiner Bestimmung angetroffen wird. Also ist es ein transscendentales Ideal, welches der durchgängigen Bestimmung, die nothwendig bey allem, was existirt, angetroffen wird, zum Grunde liegt, und die oberste und vollständige materiale Bedingung seiner Möglichkeit ausmacht, auf welcher alles Denken der Gegenstände überhaupt ihrem Inhalte nach zurückgeführt werden muß. Es ist aber auch das einzige eigentliche Ideal, dessen die menschliche Vernunft fähig ist; weil nur in diesem einzigen Falle ein an sich allgemeiner Begriff von einem Dinge durch sich selbst durchgängig bestimmt, und die Vorstellung von einem Individuum erkannt wird.

Die logische Bestimmung eines Begriffs durch die Vernunft beruht auf einem disjunctiven Vernunftschlusse, in welchem der Obersatz eine logische Eintheilung (die Theilung der Sphäre eines allgemeinen Begriffs) enthält, der Untersatz diese Sphäre bis auf einen Theil einschränkt und

und der Schlußſatz den Begriff durch dieſen beſtimmt.

allgemeine Begriff einer Realität überhaupt kann a priori nicht eingetheilt werden, weil man ohne Erfahrung keine beſtimmte Arten von Realität kennt, die unter jener Gattung enthalten wären. Alſo iſt der transſcendentale Oberſatz der durchgängigen Beſtimmung aller Dinge nichts anders als die Vorſtellung des Inbegriffs aller Realität, nicht blos ein Begriff, der alle Prädicate ihrem transſcendentalen Inhalte nach unter ſich, ſondern der ſie in ſich begreift, und die durchgängige Beſtimmung eines jeden Dinges ruht auf der Einſchränkung dieſes All der Realität, dem Einiges derſelben dem Dinge beygelegt, das übrige ausgeſchloſſen wird, welches mit dem Entweder und des disjunctiven Oberſatzes und der Beſtimmung des genſtandes, durch eins der Glieder dieſer Theilung Unterſatze, übereinkommt. Demnach iſt der Gebrauch der Vernunft, durch den ſie das transſcendentale Ideal zum Grunde ihrer Beſtimmung aller möglichen Dinge legt, demjenigen analogiſch, nach welchem ſie in disjunctiven Vernunftſchlüſſen verfährt; welches der Satz den ich oben zum Grunde der ſyſtematiſchen Einheit aller transſcendentalen Ideen legte, nach welchem ſie drey Arten von Vernunftſchlüſſen parallel und correſpondirend erzeugt werden.

Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die Vernunft bey dieſer ihrer Abſicht, nemlich ſich lediglich die nothwendige durchgängige Beſtimmung der Dinge vorzuſtellen, nicht die

die Existenz eines solchen Wesens, das dem Ideale gemäß ist, sondern nur die Idee desselben voraussetzt, um von einer unbedingten Totalität der durchgängigen Bestimmung die bedingte, d. i. die des Eingeschränkten abzuleiten. Das Ideal ist ihr also das Urbild (Prototypon) aller Dinge, welche insgesamt, als mangelhafte Copeyen (ectypa), den Stoff zu ihrer Möglichkeit daher nehmen, und, indem sie demselben mehr oder weniger nahe kommen, dennoch jederzeit unendlich weit daran fehlen, es zu erreichen.

So wird denn alle Möglichkeit der Dinge (der Synthesis des Mannigfaltigen ihrem Inhalte nach) als abgeleitet und nur allein die desjenigen, was alle Realität in sich schließt, als ursprünglich angesehen. Denn alle Verneinungen (welche doch die einzigen Prädicate sind, wodurch sich alles andere vom realesten Wesen unterscheiden läßt,) sind bloße Einschränkungen einer größeren und endlich der höchsten Realität, mithin setzen sie diese voraus, und sind dem Inhalte nach von ihr bloß abgeleitet. Alle Mannigfaltigkeit der Dinge ist nur eine eben so vielfältige Art, den Begriff der höchsten Realität, der ihr gemeinschaftliches Substratum ist, einzuschränken, so wie alle Figuren nur als verschiedene Arten, den unendlichen Raum einzuschränken, möglich sind. Daher wird der bloß in der Vernunft befindliche Gegenstand ihres Ideals auch das Urwesen (ens originarium), so fern es keines über sich hat, das höchste Wesen (ens summum), und, so fern alles, als bedingt, unter ihm steht, das Wesen aller

ler Weſen (ens entium) genannt. Alles dieſes bedeutet nicht das objective Verhältniß eines wirklichen Gegenſtandes zu andern Dingen, ſondern der Idee Begriffen, und läßt uns wegen der Exiſtenz eines Weſe von ſo ausnehmendem Vorzuge in völliger Unwiſſenheit

Weil man auch nicht ſagen kann, daß ein Urwe aus viel abgeleiteten Weſen beſtehe, indem ein jedes ſelben jenes vorausſetzt, mithin es nicht ausmachen ka ſo wird das Ideal des Urweſens auch als einfach geda werden müſſen.

Die Ableitung aller anderen Möglichkeit von die Urweſen wird daher, genau zu reden, auch nicht als ne Einſchränkung ſeiner höchſten Realität und gleich als eine Theilung derſelben angeſehen werden könn denn alsdenn würde das Urweſen als ein bloßes Aggre von abgeleiteten Weſen angeſehen werden, welches dem vorigen unmöglich iſt, ob wir es gleich anfänglich erſten rohen Schattenriſſe ſo vorſtelleten. Vielmehr de der Möglichkeit aller Dinge die höchſte Realität als Grund und nichts als Inbegriff zum Grunde liegen die Mannigfaltigkeit der erſteren nicht auf der Einſchränkung des Urweſens ſelbſt, ſondern ſeiner vollſtändigen Folge beruhen, zu welcher denn auch unſere ganze lichkeit, ſamt aller Realität in der Erſcheinung, gehören würde, die zu der Idee des höchſten Weſens, als ein gredienz, nicht gehören kann.

Wenn

Wenn wir nun dieser unserer Idee, indem wir sie hypostasiren, so ferner nachgehen, so werden wir das Urwesen durch den bloßen Begriff der höchsten Realität als ein einiges, einfaches, allgenugsames, ewiges ꝛc. mit einem Worte, es in seiner unbedingten Vollständigkeit durch alle Prädicamente bestimmen können. Der Begriff eines solchen Wesens ist der von Gott, in transscendentalem Verstande gedacht, und so ist das Ideal der reinen Vernunft der Gegenstand einer transscendentalen Theologie, so wie ich es auch oben angeführt habe.

Indessen würde dieser Gebrauch der transscendentalen Idee doch schon die Grenzen ihrer Bestimmung und Zulässigkeit überschreiten. Denn die Vernunft legte sie nur, als den Begriff von aller Realität, der durchgängigen Bestimmung der Dinge überhaupt zum Grunde, ohne zu verlangen, daß alle diese Realität objectiv gegeben sey und selbst ein Ding ausmache. Dieses letztere ist eine bloße Erdichtung, durch welche wir das Mannigfaltige unserer Idee in einem Ideale, als einem besonderen Wesen, zusammenfassen und realisiren, wozu wir keine Befugniß haben, so gar nicht einmal die Möglichkeit einer solchen Hypothese geradezu anzunehmen, wie denn auch alle Folgerungen, die aus einem solchen Ideale abfließen, die durchgängige Bestimmung der Dinge überhaupt, als zu deren Behuf die Idee allein nöthig war, nichts angehen, und darauf nicht den mindesten Einfluß haben.

Es iſt nicht genug, das Verfahren unſerer Vernunft durch Ideen zu beſchreiben, und ihre Dialectik zu beſchreiben, man muß auch die Quellen derſelben zu entdecken ſuchen, um dieſen Schein ſelbſt, wie ein Phänomen des Verſtandes, erklären zu können; denn das Ideal, wovon wir reden, iſt auf eine natürlichen und nicht bloß willkührlichen Idee gegründet. Daher frage ich: wie kommt die Vernunft dazu, alle Möglichkeit der Dinge als abgeleitet von einer einzigen, zum Grunde liegt, nemlich der der höchſten Realität, zuſehen, und dieſe ſodann, als in einem beſondern Weſen enthalten, vorauszuſetzen?

Die Antwort bietet ſich aus den Verhandlungen der transſcendentalen Analytik von ſelbſt dar. Die Möglichkeit der Gegenſtände der Sinne iſt ein Verhältniß derſelben zu unſerm Denken, worin etwas (nemlich empiriſche Form) a priori gedacht werden kann, dasjenige aber, was die Materie ausmacht, die Realität in Erſcheinung, (was der Empfindung entſpricht) gegeben ſeyn muß, ohne welche es auch gar nicht gedacht mithin ſeine Möglichkeit nicht vorgeſtellt werden könnte. Nun kann ein Gegenſtand der Sinne nur durchgängig ſtimmt werden, wenn er mit allen Prädicaten der Erſcheinung verglichen und durch dieſelbe bejahend oder neinend vorgeſtellet wird. Weil aber darin dasjenige, was das Ding ſelbſt (in der Erſcheinung) ausmacht, lich das Reale, gegeben ſeyn muß, ohne welches es gar nicht gedacht werden könnte; dasjenige aber, worin das

das Reale aller Erscheinungen gegeben ist, die einige allbefassende Erfahrung ist: so muß die Materie zur Möglichkeit aller Gegenstände der Sinne, als in einem Inbegriffe gegeben, vorausgesetzt werden, auf dessen Einschränkung allein alle Möglichkeit empirischer Gegenstände, ihr Unterschied von einander und ihre durchgängige Bestimmung, beruhen kann. Nun können uns in der That keine andere Gegenstände, als die der Sinne, und nirgend, als in dem Context einer möglichen Erfahrung gegeben werden, folglich ist nichts für uns ein Gegenstand, wenn es nicht den Inbegriff aller empirischen Realität als Bedingung seiner Möglichkeit voraussetzt. Nach einer natürlichen Illusion sehen wir nun das für einen Grundsatz an, der von allen Dingen überhaupt gelten müsse, welcher eigentlich nur von denen gilt, die als Gegenstände unserer Sinne gegeben werden. Folglich werden wir das empirische Princip unserer Begriffe der Möglichkeit der Dinge, als Erscheinungen, durch Weglassung dieser Einschränkung für ein transscendentales Princip der Möglichkeit der Dinge überhaupt halten.

Daß wir aber hernach diese Idee vom Inbegriffe aller Realität hypostasiren, kommt daher: weil wir die distributive Einheit des Erfahrungsgebrauchs des Verstandes in die collective Einheit eines Erfahrungsganzen dialectisch verwandeln, und an diesem Ganzen der Erscheinung uns ein einzelnes Ding denken, was alle empirische Realität in sich enthält, welches denn, vermittelst der

schen

ſchen gedachten transſcendentalen Subreption, mit der Begriffe eines Dinges verwechſelt wird, was an Spitze der Möglichkeit aller Dinge ſteht, zu deren durchgängiger Beſtimmung es die realen Bedingungen hergiebt

## Des dritten Hauptſtücks
## Dritter Abſchnitt.
## Von den Beweisgründen der ſpeculativen Vernunft, auf das Daſeyn eines höchſten Weſens zu ſchließen.

Ungeachtet dieſer dringenden Bedürfniß der Vernunft etwas vorauszuſetzen, was dem Verſtande zu durchgängigen Beſtimmung ſeiner Begriffe vollſtändig Grunde liegen könne, ſo bemerkt ſie doch das Ideal und bloß Gedichtete einer ſolchen Vorausſetzung viel zu leicht als daß ſie dadurch allein überredet werden ſollte,



*) Dieſes Ideal des allerrealeſten Weſens wird alſo, zwar eine bloße Vorſtellung iſt, zuerſt realiſirt, zum Object gemacht, darauf hypoſtaſirt, endlich, einen natürlichen Fortſchritt der Vernunft zur dazu der Einheit, ſo gar perſonificirt, wie wir bald führen werden; weil die regulative Einheit der rung nicht auf den Erſcheinungen ſelbſt (der keit allein), ſondern auf der Verknüpfung ihres nigfaltigen durch den Verſtand (in einer Apperception) beruht, mithin die Einheit der höchſten Realität durchgängige Beſtimmbarkeit (Möglichkeit) aller Dinge in einem höchſten Verſtande, mithin in einer Intelligenz zu liegen ſcheint.

bloßes Selbstgeschöpf ihres Denkens sofort für ein wirkliches Wesen anzunehmen, wenn sie nicht wodurch anders gedrungen würde, irgendwo ihren Ruhestand, in dem Regressus vom Bedingten, das gegeben ist, zum Unbedingten, zu suchen, das zwar an sich und seinem bloßen Begriff nach nicht als wirklich gegeben ist, welches aber allein die Reihe der zu ihren Gründen hinausgeführten Bedingungen vollenden kann. Dieses ist nun der natürliche Gang, den jede menschliche Vernunft, selbst die gemeineste, nimmt, obgleich nicht eine jede in demselben aushält. Sie fängt nicht von Begriffen, sondern von der gemeinen Erfahrung an, und legt also etwas existirendes zum Grunde. Dieser Boden aber sinkt, wenn er nicht auf dem unbeweglichen Felsen des Absolutnothwendigen ruhet. Dieser selber aber schwebt ohne Stütze, wenn noch außer und unter ihm leerer Raum ist, und er nicht selbst alles erfüllet und dadurch keinen Platz zum Warum mehr übrig läßt, d. i. der Realität nach unendlich ist.

Wenn etwas, was es auch sey, existirt, so muß auch eingeräumt werden, daß irgend etwas nothwendigerweise existire. Denn das Zufällige existirt nur unter der Bedingung eines anderen, als seiner Ursache, und von dieser gilt der Schluß fernerhin, bis zu einer Ursache, die nicht zufällig und eben darum ohne Bedingung nothwendigerweise da ist. Das ist das Argument, worauf die Vernunft ihren Fortschritt zum Urwesen gründet.

Nun

Nun ſieht ſich der Vernunft nach dem Begriffe ei-
nes Weſens um, das ſich zu einem ſolchen Vorzuge der
Exiſtenz, als die unbedingte Nothwendigkeit, ſchicke, nicht
ſo wol, um allenn von dem Begriffe deſſelben a priori
auf ſein Daſeyn zu ſchließen, (denn, getrauete ſie ſich dieſes
und hätte nicht nöthig, ein gegebenes Daſeyn zum Grunde
zu legen,) ſondern nur um unter bloßen Begriffen forſchen
Dinge denjenigen zu finden, der nichts der abſoluten Noth-
wendigkeit widerſtreitendes in ſich hat. Denn, daß doch ir-
gend etwas ſchlechthin nothwendig exiſtiren müſſe, hält ſie
nach dem erſteren Schluſſe ſchon für ausgemacht. Wenn ſie
nun alles wegſchaffen kann, was ſich mit dieſer Nothwen-
digkeit nicht verträgt, außer einem; ſo iſt dieſes das
ſchlechthinnothwendige Weſen, man mag nun die Noth-
wendigkeit deſſelben begreifen, d. i. aus ſeinem Begriffe
allein ableiten können, oder nicht.

Nun ſcheint dasjenige, deſſen Begriff zu allem Wat-
um das Darum in ſich enthält, das in keinem Stücke und
in keiner Sache defect iſt, welches allerwerts als Bedin-
gung hinreicht, eben darum das zur abſoluten Nothwen-
digkeit ſchickliche Weſen zu ſeyn, weil es, bey dem Selbſt-
beſitz aller Bedingungen zu allem Möglichen, ſelbſt kei-
ner Bedingung bedarf, ja derſelben nicht einmal fä-
hig iſt, folglich, wenigſtens in einem Stücke, dem
Begriffe der unbedingten Nothwendigkeit ein Genüge
thut, darin es kein anderer Begriff ihm gleich-
thun

thun kann, der, weil er mangelhaft und der Ergänzung bedürftig ist, kein solches Merkmal der Unabhängigkeit von allen ferneren Bedingungen an sich zeigt. Es ist wahr, daß hieraus noch nicht sicher gefolgert werden könne, daß, was nicht die höchste und in aller Absicht vollständige Bedingung in sich enthält, darum selbst seiner Existenz nach bedingt seyn müsse; aber es hat denn doch das einzige Merkzeichen des unbedingten Daseyns nicht an sich, dessen die Vernunft mächtig ist, um durch einen Begriff a priori irgend ein Wesen als unbedingt zu erkennen.

Der Begriff eines Wesens von der höchsten Realität würde sich also unter allen Begriffen möglicher Dinge zu dem Begriffe eines unbedingtnothwendigen Wesens am besten schicken, und, wenn er diesem auch nicht völlig genug thut, so haben wir doch keine Wahl, sondern sehen uns genöthigt, uns an ihn zu halten, weil wir d[illegible] eines nothwendigen Wesens nicht in den Wi[illegible] dürfen; geben wir sie aber zu, doch in dem g[illegible] der Möglichkeit nichts finden können, was auf [illegible] Vorzug im Daseyn einen gegründetern Ansp[illegible] könnte.

einen solchen [illegible] auch machen

So ist also der natürliche Gang der menschlichen Vernunft beschaffen. Zuerst überzeugt sie sich vom Daseyn irgend eines nothwendigen Wesens. In diesem erkennet sie eine unbedingte Existenz. Nun sucht sie den Begriff des Unabhängigen von aller Bedingung, und findet ihn

ihm in dem, was ſelbſt die zureichende Bedingung zu allem andern iſt, d. i. in demjenigen, was alle Realität enthält. Das All aber ohne Schranken die abſolute Einheit, und führt den Begriff eines einigen, nemlich des höchſten Weſens bey ſich, und ſo ſchließt ſie, daß das höchſte Weſen, als Urgrund aller Dinge, ſchlechthin nothwendiger Weiſe daſey.

Dieſem Begriffe kann eine gewiſſe Gründlichkeit nicht abgeſtritten werden, wenn von Entſchließungen die Rede iſt, nemlich, wenn einmal das Daſeyn irgend eines nothwendigen Weſens zugegeben wird, und man darin übereinkommt, daß man ſeine Partey ergreifen müſſe, worin man daſſelbe ſetzen wolle; denn alsdenn kann man nicht ſchicklicher wählen, oder man hat vielmehr keine Wahl, ſondern iſt genöthigt, der abſoluten Einheit der vollſtändigen Realität, als dem Urquelle der Möglichkeit, ſeine Stimme zu geben. Wenn uns aber nichts treibt, uns zu entſchließen, und wir lieber dieſe ganze Sache dahin geſtellt ſeyn ließen, bis wir durch das volle Gewicht der Beweisgründe zum Beifalle gezwungen würden, d. i. wenn es bloß um Beurtheilung zu thun iſt, wie viel wir von dieſer Aufgabe wiſſen, und was wir uns nur zu wiſſen ſchmeicheln; dann erſcheint obiger Schluß bey weitem nicht in vortheilhafter Geſtalt, und bedarf Gunſt, um den Mangel ſeiner Rechtsanſprüche zu erſetzen.

Denn, wenn wir alles ſo gut ſeyn laſſen, wie es hier vor uns liegt, daß nemlich erſtlich von irgend einer gege-

gegebenen Existenz (allenfalls auch bloß meine
richtiger Schluß auf die Existenz eines unbed
digen Wesens stattfinde; zweitens daß ich
welches alle Realität, mithin auch alle Bedin
als schlechthin unbedingt ansehen müsse, folgl
griff des Dinges, welches sich zur absoluten N
keit schickt, hiedurch gefunden sey: so kann das
gar nicht geschlossen werden, daß der Begriff eine
schränkten Wesens, das nicht die höchste Real
darum der absoluten Nothwendigkeit widerspreche
ob ich gleich in seinem Begriffe nicht das Unbed
treffe, was das All der Bedingungen schon bey
so kann daraus doch gar nicht gefolgert werden, da
seyn eben darum bedingt seyn müsse; so wie ich in einem
hypothetischen Vernunftschlusse nicht sagen kann: wo eine
gewisse Bedingung (nemlich hier der Vollstän
Begriffen) nicht ist, da ist auch das Bedingte nicht. Es
wird uns vielmehr unbenommen bleiben, alle
geschränkte Wesen eben so wol für unbedingt
gelten zu lassen, ob wir gleich ihre Nothwen
dem allgemeinen Begriffe, den wir von ihnen
schließen können. Auf diese Weise aber hätte
ment uns nicht den mindesten Begriff von
eines nothwendigen Wesens verschafft, und
nicht geleistet.

Gleichwol bleibt diesem Argument eine gewisse Wich-
tigkeit, und ein Ansehen, das ihm, wegen die sie objectiven

Unzulänglichkeit, noch nicht sofort genommen werden kann. Denn setzet, es gebe Verbindlichkeiten, die in der Idee der Vernunft ganz richtig, aber ohne alle Realität der Anwendung auf uns selbst, d. i ohne Triebfedern seyn würden, wo nicht ein höchstes Wesen vorausgesetzt würde, das den practischen Gesetzen Wirkung und Nachdruck geben könnte: so würden wir auch eine Verbindlichkeit haben, den Begriffen zu folgen, die, wenn sie gleich nicht objectiv zulänglich seyn möchten, doch nach dem Maaße unserer Vernunft überwiegend sind, und in Vergleichung mit denen wir doch nichts Besseres und Ueberführenderes erkennen. Die Pflicht zu wählen, würde hier die Unschließigkeit der Speculation durch einen practischen Zusatz aus dem Gleichgewichte bringen, ja die Vernunft würde bey ihr selbst als dem nachsehendsten Richter, keine Rechtfertigung finden, wenn sie unter dringenden Bewegursachen, ob zwar nur mangelhafter Einsicht, diesen Gründen ihres Urtheils, über die wir doch wenigstens keine bessere kennen, nicht gefolgt wäre.

Dieses Argument, ob es gleich in der That transscendental ist, indem es auf der innern Unzulänglichkeit des Zufälligen beruht, ist doch so einfältig und natürlich, daß es dem gemeinesten Menschensinne angemessen ist, so bald dieser nur einmal darauf geführt wird. Man sieht Dinge sich verändern, entstehen und vergehen; sie müssen also, wenigstens ihr Zustand, eine Ursache haben. Von jeder Ursache aber, die jemals aber in der Erfahrung gegeben wer-

den mag, läßt sich eben dieses wiel
sollen wir nun die oberste Causalitä
dahin, wo auch die höchste Causali
nige Wesen, was zu der möglicher
lichkeit in sich selbst ursprünglich
griff auch durch den einzigen Zug ein
kommenheit sehr leicht zu Stande ko
Ursache halten wir denn für schlechthi
wir es schlechterdings nothwendig sind
aufzusteigen, und keinen Grund, über
aus zu gehen. Daher sehen wir bey al
ihre blindeste Vielgötterey doch einige Fu
theismus durchschimmern, wozu nicht Nach
Speculation, sondern nur ein nach und na
gewordener natürlicher Gang des gemeinen V
führt hat.

### Es sind nur drey Beweisarten vom Daseyn
### aus speculativer Vernunft möglich.

Alle Wege, die man in dieser Absicht ei
mag, fangen entweder von der bestimmten Erfahr
der dadurch erkannten besonderen Beschaffenhei
rer Sinnenwelt an, und steigen von ihr nach Gesetz
Causalität bis zur höchsten Ursache außer der Welt hin
oder sie legen nur unbestimmte Erfahrung, d. i. irgend e
Daseyn, empirisch zum Grunde, oder sie abstrahiren end
lich von aller Erfahrung, und schließen gänzlich a priori
aus bloßen Begriffen auf das Daseyn einer höchsten Ur
sache.

ſache. Der erſte Beweis iſt der phyſicotheologiſche, der zweite der cosmologiſche, der dritte der ontologiſche Beweis. Mehr giebt es ihrer nicht, und mehr kann es auch nicht geben.

Ich werde darthun: daß die Vernunft, auf dem einen Wege (dem empiriſchen) ſo wenig, als auf dem anderen (dem transſcendentalen), etwas ausrichte, und daß ſie vergeblich ihre Flügel ausſpanne, um über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Speculation hinaus zu kommen. Was aber die Ordnung betrifft, in welcher dieſe Beweisarten der Prüfung vorgelegt werden müſſen, ſo wird ſie gerade die umgekehrte von derjenigen ſeyn, welche die ſich nach und nach erweiternde Vernunft nimmt, und in der wir ſie auch zuerſt geſtellt haben. Denn es wird ſich zeigen: daß, obgleich Erfahrung den erſten Anlaß dazu giebt, dennoch bloß der transſcendentale Begriff die Vernunft in dieſer ihrer Beſtrebung leite und in allen ſolchen Verſuchen das Ziel ausſtecke, das ſie ſich vorgeſetzt hat. Ich werde alſo von der Prüfung des transſcendentalen Beweiſes anfangen, und nachher ſehen, was der Zuſatz des empiriſchen zur Vergrößerung ſeiner Beweiskraft thun könne.

Des

# Des dritten Ha
## Vierter Absc
### Von der
### Unmöglichkeit eines ontolo
### vom Daseyn G

Man siehet aus dem bisherigen l
eines absolutnothwendigen A
nunftbegriff, d. i. eine bloße Idee
Realität dadurch, daß die Vernunft
lange nicht bewiesen ist, welche auch n
obzwar unerreichbare Vollständigkeit Anw
eigentlich mehr dazu dient, den Verstan
als ihn auf neue Gegenstände zu erweitern.
hier nun das Befremdliche und Widersinni
Schluß von einem gegebenen Daseyn überha
gend ein schlechthinnothwendiges Daseyn, dr
richtig zu seyn scheint, und wir gleichwol alle V
des Verstandes, sich einen Begriff von einer so
wendigkeit zu machen, gänzlich wider uns hab

Man hat zu aller Zeit von dem absolutnot
gen Wesen geredet, und sich nicht so wol Mühe gege
verstehen, ob und wie man sich ein Ding von dieser
auch nur denken könne, als vielmehr dessen Daseyn zu
weisen. Nun ist zwar eine Namenerklärung von dieser
Begriffe ganz leicht, daß es nemlich so etwas sey, dessen
Nichtseyn unmöglich ist: aber man wird hiedurch um nichts
belehrt

klage, in Anſehung der Bedingungen, die es unmöglich machen, das Nichtſeyn eines Dinges als ſchlechterdings unbedingt anzuſehen, und die eigentlich dasjenige ſind, was man wiſſen will, nemlich, ob wir uns durch dieſen Begriff überall etwas denken, oder nicht. Denn alle Bedingungen, die der Verſtand jederzeit bedarf, um etwas als nothwendig anzuſehen, vermittelſt des Worts: Unbedingt, wegwerfen, macht mir noch lange nicht verſtändlich, ob ich alsdenn durch einen Begriff eines Unbedingtnothwendigen noch etwas, oder vielleicht gar nichts denke.

Noch mehr: dieſen auf das bloße Gerathewol gewagten und endlich ganz geläufig gewordenen Begriff haben man noch dazu durch eine Menge Beiſpiele zu erklären geglaubt, ſo, daß alle weitere Nachfrage wegen ſeiner Verſtändlichkeit ganz unnöthig geſchienen. Ein jeder Satz der Geometrie, z. B. daß ein Triangel drey Winkel habe, iſt ſchlechthin nothwendig, und ſo redete man von einem Gegenſtande, der ganz außerhalb der Sphäre unſeres Verſtandes liegt, als ob man ganz wol verſtände, was man mit dem Begriffe von ihm ſagen wolle.

Alle vorgegebene Beiſpiele ſind ohne Ausnahme von Urtheilen, aber nicht von Dingen und deren Urtheile aber iſt nicht eine abſolute Nothwendigkeit Sachen. Denn die abſolute Nothwendigkeit des Urtheils iſt nur eine bedingte Nothwendigkeit der Sache, oder des Prädi-

Prädicats im Urtheile. Der vorige Satz sagte nicht, daß drey Winkel schlechterdings nothwendig seyn, sondern, unter der Bedingung, das ein Triangel da ist, (gegeben ist) sind auch drey Winkel (in ihm) nothwendiger Weise da. Gleichwol hat diese logische Nothwendigkeit eine so große Macht ihrer Illusion bewiesen, daß, indem man sich einen Begriff a priori von einem Dinge gemacht hatte, der so gestellt war, daß man seiner Meinung nach das Daseyn mit in seinen Umfang begriff, man glaubte daraus sicher schließen zu können, daß, weil dem Object dieses Begriffs das Daseyn nothwendig zukommt, d. i unter der Bedingung daß ich dieses Ding als gegeben (existirend) setze, auch sein Daseyn nothwendig (nach der Regel der Identität) gesetzt werde, und dieses Wesen daher selbst schlechterdings nothwendig sey, weil sein Daseyn in einem nach Belieben angenommenen Begriffe und unter der Bedingung, daß ich den Gegenstand desselben setze, mit gedacht wird.

Wenn ich das Prädicat in einem identischen Urtheile aufhebe und behalte das Subject, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem nothwendiger Weise zu. Hebe ich aber das Subject zusammt Prädicate auf, so entspringt kein Widerspruch; denn ist nichts mehr, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drey Winkel desselben aufheben, ist widersprechend, aber den Triangel samt seinen drey Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade eben so ist es mit dem Begriffe eines absolutnothwendigen Wesens

Weſens bewandt. Wenn ihr das Daſeyn deſſelben aufhebt, ſo hebt ihr das Ding ſelbſt mit allen ſeinen Prädicaten auf; wo ſoll alsdenn der Widerſpruch herkommen? Auſſerlich iſt nichts, dem widerſprochen wird, denn das Ding ſoll nicht äuſſerlich nothwendig ſeyn; innerlich auch nichts, denn ihr habt, durch Aufhebung des Dinges ſelbſt, alles Innere zugleich aufgehoben. Gott iſt allmächtig; das iſt ein nothwendiges Urtheil. Die Allmacht kann nicht aufgehoben werden, wenn ihr eine Gottheit, d. i. ein unendliches Weſen, ſetzt, mit deſſen Begriff jener identiſch iſt. Wenn ihr aber ſagt: Gott iſt nicht, ſo iſt weder die Allmacht, noch irgend ein anderes ſeiner Prädicate gegeben; denn ſie ſind alle zuſamt dem Subjecte aufgehoben, und es zeigt ſich in dieſem Gedanken nicht der mindeſte Widerſpruch.

Ihr habt alſo geſehen, daß, wenn ich das Prädicat eines Urtheils zuſamt dem Subjecte aufhebe, niemals ein innerer Widerſpruch entſpringen könne, das Prädicat mag auch ſeyn, welches es wolle. Nun bleibt euch keine Ausflucht übrig, als, ihr müßt ſagen: es giebt Subjecte, die gar nicht aufgehoben werden können, die alſo bleiben müſſen. Das würde aber eben ſo viel ſagen, als: es giebt ſchlechterdingsnothwendige Subjecte; eine Vorausſetzung, an deren Richtigkeit ich eben gezweifelt habe, deren Möglichkeit ihr mir zeigen wolltet. Denn ich kann mir nicht den geringſten Begriff von einem Dinge machen, welches, wenn es mit allen ſeinen Prädicaten aufgehoben würde,

würde, einen Widerspruch zurück ließe, und ob
derspruch habe ich, durch bloße reine Begriff
kein Merkmal der Unmöglichkeit.

Wider alle diese allgemeine Schlüsse (
Mensch weigern kann) fodert ihr mich d
auf, den ihr, als einen Beweis durch die
daß es doch einen und zwar nur diesen Einen
da das Nichtseyn oder das Aufheben seines
in sich selbst widersprechend sey, und dieses
des allerrealesten Wesens. Es hat, sagt ihr
tät, und ihr seyd berechtigt, ein solches Wese
anzunehmen, (welches ich vorjetzt einwillige, ob
sich nicht widersprechende Begriff noch lange
Möglichkeit des Gegenstandes beweiset) *). Nu
aller Realität auch das Daseyn mit begriffen: A
das Daseyn in dem Begriffe von einem Möglichen.

*) Der Begriff ist allemal möglich, wenn er sich nicht
derspricht. Das ist das logische Merkmal der Mögli
und dadurch wird sein Gegenstand vom nihil negativ
unterschieden. Allein er kann nichts destoweniger ein
Begriff seyn, wenn die objective Realität der Synthesis
dadurch der Begriff erzeugt wird, nicht besonders
gethan wird; welches aber jederzeit, wie oben
worden, auf Principien möglicher Erfahrung und
auf dem Grundsatze der Analysis (dem Satze des
derspruchs beruht. Das ist eine Warnung, von der
Möglichkeit der Begriffe (logische) nicht sofort auf die
Möglichkeit der Dinge (reale) zu schließen.

dieſes Ding nun aufgehoben, ſo wird die innere Mög-
lichkeit des Dinges aufgehoben, welches widerſpre-
chend iſt.

Ich antworte: Ihr habt ſchon einen Widerſpruch begangen, wenn ihr in den Begriff eines Dinges, welches ihr lediglich ſeiner Möglichkeit nach denken wolltet, es ſey unter welchem verſteckten Namen, ſchon den Begriff ſeiner Exiſtenz hinein brachtet. Räumet man euch dieſes ein, ſo habt ihr dem Scheine nach gewonnen Spiel, in der That aber nichts gewonnen. Ich frage euch, iſt der Satz: die Tautologie begangen. Ich frage euch, iſt der Satz: dieſes oder jenes Ding (welches ich euch als möglich einräume, es mag ſeyn, welches es wolle,) exiſtirt, iſt, ſage ich, dieſer Satz ein analytiſcher oder ſynthetiſcher Satz? Wenn er das erſtere iſt, ſo thut ihr durch das Daſeyn des Dinges zu eurem Gedanken von dem Dinge nichts hinzu, aber alsdenn müßte entweder der Gedanke, der in euch iſt, das Ding ſelber ſeyn, oder ihr habt ein Daſeyn, als zur Möglichkeit gehörig, vorausgeſetzt, und alsdenn das Daſeyn durch ſeyn dem Vorgeben nach aus der inneren Möglichkeit geſchloſſen, welches nichts als eine elende Tautologie iſt. Das Wort: Realität, welches im Begriffe des Dinges anders klingt, als Exiſtenz im Begriffe des Prädicats, macht es nicht aus. Denn, wenn ihr auch alles Setzen (unbeſtimmt was ihr ſetzt) Realität nennt, ſo habt ihr das Ding ſchon mit allen ſeinen Prädicaten im Begriffe des Subjects geſetzt und als wirklich angenommen, und im Prädicate wie-

derholt ihr es nur. Gesteht ihr dagegen, maßen jeder Vernünftige gestehen muß, Existenzialsatz syntherisch sey, wie wolltet ih ten, daß das Prädicat der Existenz sich ohn nicht aufheben lasse? da dieser Vorzug nur de als deren Character eben darauf beruht, zukommt.

Ich würde zwar hoffen, diese grübl tion, ohne allen Umschweif, durch eine ge mung des Begriffs der Existenz zu nichte zu m ich nicht gefunden hätte, daß die Illusion, ein lung eines logischen Prädicats mit einem realen Bestimmung eines Dinges,) beynahe alle Bel schlage. Zum logischen Prädicate kann alles di man will, sogar das Subject kann von sich selbst werden; denn die Logik abstrahirt von allem Inhalte die Bestimmung ist ein Prädicat, welches über griff des Subjects hinzukommt und ihn vergrößert, muß also nicht in ihm schon enthalten seyn.

Seyn ist offenbar kein reales Prädicat, d. Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula ei Urtheils. Der Satz: Gott ist allmächtig, enthält zwey Begriffe, die ihre Objecte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: ist, ist nicht noch ein Prädicat überein, sondern

dem nur das, was das Prädicat beziehungsweiſe auf Subject ſetzt. Nehme ich nun das Subject (Gott) mit allen ſeinen Prädicaten, worunter auch die Allmacht geht, zuſammen, und ſage: Gott iſt, oder es iſt ein Gott, ſo ſetze ich kein neues Prädicat zum Begriffe von Gott, ſondern nur das Subject an ſich ſelbſt mit allen ſeinen Prädicaten, und zwar den Gegenſtand in Beziehung auf mein Begriff. Beide müſſen genau einerley enthalten, und kann daher zu dem Begriffe, der bloß die Möglichkeit ausdrückt, darum, daß ich deſſen Gegenſtand als ſchlechthin gegeben (durch den Ausdruck: er iſt) denke, nichts weiter hinzukommen. Und ſo enthält das Wirkliche nichts mehr als das bloß Mögliche. Hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeſte mehr, als hundert mögliche. Denn da dieſe den Begriff, jene aber den Gegenſtand und deſſen Poſition an ſich ſelbſt bedeuten, ſo würde, im Fall die mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenſtand ausdrücken, und alſo auch nicht der angemeſſene Begriff von ihm ſeyn. Aber in meinem Vermögenſtande iſt mehr bey hundert wirklichen Thalern, als dem bloßen Begriffe derſelben, (d. i. ihrer Möglichkeit als meinem Begriffe analytiſch enthalten, ſondern kommt meinem Begriffe (der eine Beſtimmung meines Zuſtandes iſt) ſynthetiſch hinzu, ohne daß, durch dieſes Seyn außer halb meinem Begriffe, dieſe gedachte hundert Thaler ſelbſt im mindeſten vermehrt werden.

Wenn ich alſo ein Ding, durch n
Prädicate ich will, (ſelbſt in der durchg
mung) denke, ſo kommt dadurch, daß ich nic
ſes Ding iſt, nicht das mindeſte zu dem Di
ſonſt würde nicht eben daſſelbe, ſondern m
ich im Begriffe gedacht hatte, und ich könn
gerade der Gegenſtand meines Begriffs e
ich mir auch ſogar in einem Dinge alle
einer, ſo kommt dadurch, daß ich ſage, ein
haftes Ding exiſtirt, die fehlende Realität ni
dern es exiſtirt gerade mit demſelben Mange
ich es gedacht habe, ſonſt würde etwas and
dachte, exiſtiren. Denke ich mir nun ein W
höchſte Realität (ohne Mangel), ſo bleibt noch
Frage, ob es exiſtire, oder nicht. Denn, obgleich a
Begriffe, von dem möglichen realen Inhalte eine
überhaupt, nichts fehlt, ſo fehlt doch noch etwa
Verhältniſſe zu meinem ganzen Zuſtande des Denken
lich daß die Erkenntniß jenes Objects auch a po
möglich ſey. Und hier zeiget ſich auch die Urſach
bey obwaltenden Schwierigkeit. Wäre von einem
ſtande der Sinne die Rede, ſo würde ich die Exiſte
Dinges mit dem bloßen Begriffe des Dinges nicht ver
ſeln können. Denn durch den Begriff wird der
ſtand nur mit den allgemeinen Bedingungen einer mög
chen empiriſchen Erkenntniß überhaupt als einſtimmig
durch die Exiſtenz aber als in dem Contexte der geſammten Er
fahrung enthalten gedacht; da denn durch die Verbindung
gilt

mit dem Inhalte der geſammten Erfahrung der Begriff von einem Gegenſtande nicht im mindeſten vermehrt wird, und dieſer aber durch denſelben eine mögliche Wahrnehmung mehr bekommt. Wollen wir dagegen die Exiſtenz durch eine Categorie allein denken, ſo iſt kein Merkmal angeben, wir kein Merkmal zu unterſcheiden.

Unſer Begriff von einem Gegenſtande mag alſo enthalten, was und wie viel er wolle, ſo müſſen wir doch ihm herausgehen, um dieſem die Exiſtenz zu ertheilen. Gegenſtänden der Sinne geſchieht dieſes durch den Zuſammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen nach empiriſchen Geſetzen; aber für Objecte des reinen Denkens ganz und gar kein Mittel, ihr Daſeyn zu erkennen, und es gänzlich a priori erkannt werden müßte, unſer Bewußtſeyn aller Exiſtenz aber (es ſey durch Wahrnehmung mittelbar, oder durch Schlüſſe, die etwas mit der Wahrnehmung der Erfahrung, und eine Exiſtenz außer dieſem Felde verknüpfen,) gehöret ganz und gar zur Einheit zwar nicht ſchlechterdings für unmöglich erklärt werden ſie iſt aber eine Vorausſetzung, die wir durch nichts fertigen können.

Der Begriff eines höchſten Weſens iſt eine in mancher Abſicht ſehr nützliche Idee; ſie iſt aber eben darum, weil ſie bloß Idee iſt, ganz unfähig, um vermittelſt allein unſere Erkenntniß in Anſehung deſſen, was exiſtirt, zu

zu erweitern. Sie vermag nicht ein
uns in Anſehung der Möglichkeit eines
Das analytiſche Merkmal der Möglich
ſteht, daß bloße Poſitionen (Realitä
ſpruch erzeugen, kann ihm zwar nicht
da aber die Verknüpfung aller realen
einem Dinge eine Syntheſis iſt, über
wir a priori nicht urtheilen können, we
täten ſpecifiſch nicht gegeben ſind, und,
geſchähe, überall gar kein Urtheil darin ſt
das Merkmal der Möglichkeit ſyntheriſche
immer nur in der Erfahrung geſucht werden
dyer aber der Gegenſtand einer Idee nicht g
ſo hat der berühmte Leibnitz bey weitem das
ſtet, weſſen er ſich ſchmeichelte, nemlich eines
nen idealiſchen Weſens Möglichkeit a priori
wollen.

Es iſt alſo an dem ſo berühmten ontologiſchen
teſianiſchen) Beweiſe, vom Daſeyn eines höchſten W
aus Begriffen, alle Mühe und Arbeit verlohren, un
Menſch möchte wol eben ſo wenig aus bloßen Ideen
Einſichten reicher werden, als ein Kaufmann an Ver
gen, wenn er, um ſeinen Zuſtand zu verbeſſern, ſeine
Caſſenbeſtande einige Nullen anhängen wollte.

Da

# Des dritten Hauptstücks
## Fünfter Abschnitt.
### Von der
### Unmöglichkeit eines cosmologischen Beweises vom Daseyn Gottes.

Es war etwas ganz Unnatürliches und eine bloße Neue-
rung des Schulwitzes, aus einer ganz willkührlich
entworfenen Idee das Daseyn des ihr entsprechenden Ge-
genstandes selbst ausklauben zu wollen. In der That würde
man es nie auf diesem Wege versucht haben, wäre nicht
die Bedürfniß unserer Vernunft, zur Existenz überhaupt
irgend etwas Nothwendiges (bey dem man im Aufsteigen
stehen bleiben könne) anzunehmen, vorhergegangen, und
wäre nicht die Vernunft, da diese Nothwendigkeit unbe-
dingt und a priori gewiß seyn muß, gezwungen worden
einen Begriff zu suchen, der, wo möglich, einer solchen
Foderung ein Genüge thäte, und ein Daseyn völlig a prio-
zu erkennen gäbe. Diesen glaubte man nun in der Idee
eines allerrealesten Wesens zu finden, und so wurde die
nur zur bestimmteren Kenntniß desjenigen, wovon man schon
anderweitig überzeugt oder überredet war, es müsse exi-
ren, nemlich des nothwendigen Wesens, gebraucht.
deß verheelete man diesen natürlichen Gang der Vernun
und, anstatt bey diesem Begriffe zu endigen, versuch
man von ihm anzufangen, um die Nothwendigkeit
Daseyns aus ihm abzuleiten, die er doch nur zu ergän
bestimmt

beſtimmt war. Hieraus entſprang ontologiſche Beweis, der weder für geſunden Verſtand, noch für die ſ etwas genugthuendes bey ſich führet.

Der cosmologiſche Beweis, d chen wollen, behält die Verknüpfung d wendigkeit mit der höchſten Realität bey, der vorige, von der höchſten Realität auf keit im Daſeyn zu ſchließen, ſchließt er v zum voraus gegebenen unbedingten Nothw eines Weſens, auf deſſen unbegränzte Realit ſo fern alles wenigſtens in das Geleis einer, ob vernünftigen, oder vernünftelnden, wenig lichen Schlußart, welche nicht allein für den gem der auch den ſpeculativen Verſtand die mein dung bey ſich führt; wie ſie denn auch ſichtbarl len Beweiſen der natürlichen Theologie die erſten linien zieht, denen man jederzeit nachgegangen ferner nachgehen wird, man mag ſie nun durch viel Laubwerk und Schnörkel verzieren und verſ als man immer will. Dieſen Beweis, den leibnig den a contingentia mundi nannte, wollen wir jetz Augen ſtellen und der Prüfung unterwerfen.

Er lautet alſo: Wenn etwas exiſtirt, ſo muß auch ein ſchlechterdingsnothwendiges Weſen exiſtiren. Nun exiſtire, zum mindeſten, ich ſelbſt: alſo exiſtirt ein abſo lutnothwendiges Weſen. Der Unterſatz enthält eine Er-

ſich

fahrung, der Oberſatz die Schlußfolge aus einer Erfahrung überhaupt auf das Daſeyn des Nothwendigen *). Alſo hebt der Beweis eigentlich von der Erfahrung an, mithin iſt er nicht gänzlich a priori geführt, oder ontologiſch, und weil der Gegenſtand aller möglichen Erfahrung Welt heißt, ſo wird er darum der cosmologiſche Beweis genannt. Da er auch von aller beſondern Eigenſchaft der Gegenſtände der Erfahrung, dadurch ſich dieſe Welt von jeder möglichen unterſcheiden mag, abſtrahirt: ſo wird er ſchon in ſeiner Benennung auch vom phyſicotheologiſchen Beweiſe unterſchieden, welcher Beobachtungen der beſonderen Beſchaffenheit dieſer unſerer Sinnenwelt zu Beweisgründen braucht.

Nun ſchließt der Beweis weiter: das nothwendige Weſen kann nur auf eine einzige Art, d. i. in Anſehung aller möglichen entgegengeſetzten Prädicate nur durch eines derſelben, beſtimmt werden, folglich muß es durch ſeinen Begriff durchgängig beſtimmt ſeyn. Nun iſt nur ein einziger Begriff von einem Dinge möglich, der daſſelbe a priori durchgängig beſtimmt, nemlich der des entis realiſſimi. Alſo iſt der Begriff des allerrealeſten Weſens der einzige

*) Dieſe Schlußfolge iſt zu bekannt, als daß es nöthig wäre, ſie hier weitläuftig vorzutragen. Sie beruht auf dem vermeintlich tranſſcendentalen Naturgeſetz der Cauſalität, daß alles Zufällige ſeine Urſache habe, die, wenn ſie wieder zufällig iſt, eben ſowol eine Urſache haben muß, bis die Reihe der einander untergeordneten Urſachen endigen bey einer ſchlechthinnothwendigen Urſache, ohne welche ſie keine Vollſtändigkeit haben würde.

zige, dadurch ein nothwendiges
kann, d. i. es existirt ein höchstes
Weise.

In diesem cosmologischen Ar
viel vernünftelnde Grundsätze zusam
lative Vernunft hier alle ihre dialectisc
zu haben scheint, um den größtmöglich
len Schein zu Stande zu bringen. W
fung indessen eine Weile bey Seite setze
List derselben offenbar zu machen, mit we
Argument in verkleideter Gestalt für ein
und sich auf zweyer Zeugen Einstimmung b
einen reinen Vernunftzeugen und einen an
pirischer Beglaubigung, da es doch nur der
ist, welcher bloß seinen Anzug und Stimm
um für einen zweyten gehalten zu werden.
Grund recht sicher zu legen, fußet sich dieser
Erfahrung und giebt sich dadurch das Ansehen,
vom ontologischen Beweise unterschieden, der
reine Begriffe a priori sein ganzes Vertrauen setzt.
ser Erfahrung aber bedient sich der cosmologische
nur, um einen einzigen Schritt zu thun, nemli
Daseyn eines nothwendigen Wesens überhaupt.
dieses für Eigenschaften habe, kann der empirische Be
grund nicht lehren, sondern da nimmt die Vernunft
lich von ihm Abschied und forscht hinter lauter Begriffe
was nemlich ein absolutnothwendiges Wesen überhaupt
sey

für Eigenſchaften haben müſſe, d. i. welches unter (realitatum) zu einer abſoluten Nothwendigkeit in ſich enthalte. Nun glaubt ſie im Begriffe eines allerrealeſten einzig und allein dieſe Requiſite anzutreffen, und ſodann: das iſt das ſchlechterdingsnothwendige Weſen. Es iſt aber klar, daß man hiebey vorausſetzt, der Begriffe der abſoluten Nothwendigkeit im Daſeyn genug, d. i. es laſſe ſich aus jener auf dieſe ſchließen; Satz, den das ontologiſche Argument behauptete, welches man alſo im cosmologiſchen Beweiſe annimmt und zum Grunde legt, da man es doch hatte vermeiden wollen. Denn die abſolute Nothwendigkeit iſt ein Daſeyn aus bloßen Begriffen. Sage ich nun: der Begriff des entis realiſſimi iſt ein ſolcher Begriff, und zwar der einzige, der zu dem nothwendigen Daſeyn paſſend und ihm adäquat iſt; ſo muß ich auch einräumen, daß aus ihm das letztere geſchloſſen werden könne. Es iſt alſo eigentlich nur der ontologiſche Beweis aus lauter Begriffen, der in dem ſogenannten cosmologiſchen alle Beweiskraft enthält, und die angebliche Erfahrung iſt ganz müßig, vielleicht, um uns nur auf den Begriff der abſoluten Nothwendigkeit zu führen, nicht aber um dieſe an irgend einem beſtimmten Dinge darzuthun. Denn ſobald wir dieſes zur Abſicht haben, müſſen wir ſofort alle Erfahrung verlaſſen, und unter reinen Begriffen ſuchen, welcher von ihnen wol die Bedingungen der Möglichkeit eines abſolutnothwendigen Weſens

ſens enthalte. Iſt aber auf ſolche Weiſe nur die Möglichkeit eines ſolchen Weſens eingeſehen, ſo iſt auch ſein Daſeyn dargethan; denn es heißt ſo viel, als: unter allem Möglichen iſt Eines, das abſolute Nothwendigkeit bey ſich führt, d. i. dieſes Weſen exiſtirt ſchlechterdingsnothwendig.

Alle Blendwerke im Schließen entdecken ſich am leichteſten, wenn man ſie auf ſchulgerechte Art vor Augen ſtellt. Hier iſt eine ſolche Darſtellung.

Wenn der Satz richtig iſt: ein jedes ſchlechthinnothwendiges Weſen iſt zugleich das allerrealeſte Weſen; (als welches der nervus probandi des cosmologiſchen Beweiſes iſt;) ſo muß er ſich, wie alle bejahende Urtheile, wenigſtens per accidens umkehren laſſen; alſo: einige allerrealeſte Weſen ſind zugleich ſchlechthinnothwendige Weſen. Nun iſt aber ein ens realiſſimum von einem andern in keinem Stücke unterſchieden, und, was alſo von einigen unter dieſem Begriffe enthaltenen gilt, das gilt auch von allen. Mithin werde ichs (in dieſem Falle) auch ſchlechthin umkehren können, d. i. ein jedes allerrealeſtes Weſen iſt ein nothwendiges Weſen. Weil nun dieſer Satz bloß aus ſeinen Begriffen a priori beſtimmt iſt: ſo muß der bloße Begriff des realeſten Weſens auch die abſolute Nothwendigkeit deſſelben bey ſich führen; welches eben der ontologiſche Beweis behauptete, und der cosmologiſche nicht anerken-

erkennen wollte, gleichwol aber ſeinen Schlüſſen, verſteckter Weiſe, unterlegte.

So iſt denn der zweyte Weg, den die ſpeculative Vernunft nimmt, um das Daſeyn des höchſten Weſens zu beweiſen, nicht allein mit dem erſten gleich trüglich, dern hat noch dieſes tadelhafte an ſich, daß er eine ignoratio elenchi begeht, indem er uns verheißt, einen neuen Fußſteig zu führen, aber, nach einem kleinen Umſchweife, uns wiederum auf den alten zurückbringt, den wir ſeinetwegen verlaſſen hatten.

Ich habe kurz vorher geſagt, daß in dieſem cosmologiſchen Argumente ſich ein ganzes Neſt von dialectiſchen Anmaßungen verborgen halte, welches die transſcendentale Critik leicht entdecken und zerſtöhren kann. Ich will ſie jetzt nur anführen und es dem ſchon geübten Leſer überlaſſen, den trüglichen Grundſätzen weiter nachzuforſchen und ſie aufzuheben.

Da befindet ſich denn z. B. 1) der transſcendentale Grundſatz, vom Zufälligen auf eine Urſache zu ſchließen, welcher nur in der Sinnenwelt von Bedeutung iſt, außerhalb derſelben aber auch nicht einmal einen Sinn hat. Denn der bloß intellectuelle Begriff des Zufälligen kann gar keinen dialectiſchen Satz, wie den der Cauſalität, hervorbringen, und der Grundſatz der letzteren hat gar keine Bedeutung und kein Merkmal ſeines Gebrauchs, als nur in der Sinnenwelt; hier aber ſollte er gerade dazu dienen, um über die Sinnenwelt hinaus zu kommen. a) Der Schluß,

Schluß, von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reih über einander gegebener Urſachen in der Sinnenwelt au eine erſte Urſache zu ſchließen, wozu uns die Principie des Vernunftgebrauchs ſelbſt in der Erfahrung nicht be rechtigen, vielweniger dieſen Grundſatz über dieſelbe (wo hin dieſe Kette gar nicht verlängert werden kann) ausdeh nen können. 3) Die falſche Selbſtbefriedigung der Ver nunft, in Anſehung der Vollendung dieſer Reihe, da durch, daß man endlich alle Bedingung, ohne welche doch kein Begriff einer Nothwendigkeit ſtattfinden kann, weg ſchafft, und, da man alsdenn nichts weiter begreifen kann, dieſes für eine Vollendung ſeines Begriffs annimmt. 4) Die Verwechſelung der logiſchen Möglichkeit eines Begriffs (wo aller vereinigten Realität (ohne inneren Widerſpruch) mit der transſcendentalen, welche ein Principium der Thun lichkeit einer ſolchen Syntheſis bedarf, das aber wiederum nur auf das Feld möglicher Erfahrungen gehen kann, u. ſ. w.

Das Kunſtſtück des cosmologiſchen Beweiſes zielet bloß darauf ab, zu dem Beweiſe des Daſeyns eines nothwendigen Weſens a priori durch bloße Begriffe auszuweichen, der ontologiſch geführt werden müßte, wozu wir uns aber gänzlich unvermögend fühlen. In dieſer Abſicht ſchließen wir aus einem zum Grunde gelegten wirklichen Daſeyn (einer Erfahrung überhaupt), ſo gut es ſich will thun laſſen, auf irgend eine ſchlechterdingsnothwendige Bedingung deſſelben. Wir haben alsdenn dieſer ihre Möglichkeit nicht nöthig zu erklären. Denn, wenn bewie-

bewieſen iſt, daß ſie daſey, ſo iſt die Frage wegen ihrer Möglichkeit ganz unnöthig. Wollen wir nun dieſes nothwendige Weſen nach ſeiner Beſchaffenheit näher beſtimmen, ſo ſuchen wir nicht dasjenige, was hinreichend iſt, ſeinem Begriffe die Nothwendigkeit des Daſeyns zu begreifen; denn, könnten wir dieſes, ſo hätten wir keine empiriſche Vorausſetzung nöthig; nein, wir ſuchen nur eine negative Bedingung, (conditio ſine qua non,) ohne welche ein Weſen nicht abſolutnothwendig ſeyn würde. Nun würde das in aller andern Art von Schlüſſen, einer gegebenen Folge auf ihren Grund, wol angehen; es trifft ſich aber hier unglücklicher Weiſe, daß die Bedingung, die man zur abſoluten Nothwendigkeit fodert, nur in einem einzigen Weſen angetroffen werden kann, welches daher in ſeinem Begriffe alles, was zur abſoluten Nothwendigkeit erforderlich iſt, enthalten müßte, und alſo einen Schluß a priori auf dieſelbe möglich macht; d. i. ich müßte auch umgekehrt ſchließen können: welchem Dinge dieſer Begriff (der höchſten Realität) zukommt, das iſt ſchlechterdings nothwendig, und, kann ich ſo nicht ſchließen, (wie ich denn dieſes geſtehen muß, wenn ich den ontologiſchen Beweis vermeiden will,) ſo bin ich auch auf meinem neuen Wege verunglückt und befinde mich wiederum da, von wo ich ausging. Der Begriff des höchſten Weſens thut wol allen Fragen a priori ein Genüge, die wegen der inneren Beſtimmungen eines Dinges können aufgeworfen werden, und iſt darum auch ein Ideal ohne Gleiches, weil der allgemeine Begriff daſſelbe zugleich als ein

ein Individuum unter allen möglichen
net. Er thut aber der Frage wegen
seyns gar kein Genüge, als warum es
zu thun war, und man konnte auf die E
der das Daseyn eines nothwendigen We
nur wissen wollte, welches denn unter a
angesehen werden müsse, nicht antwort
das nothwendige Wesen.

Es mag wol erlaubt seyn, das Dasey
von der höchsten Zulänglichkeit, als Ursache
lichen Wirkungen, anzunehmen, um der
Einheit der Erklärungsgründe, welche sie
leichtern. Allein, sich soviel herauszunehmen
so gar sage: ein solches Wesen existirt nothw
nicht mehr die bescheidene Aeußerung einer erla
pothese, sondern die dreiste Anmaßung einer apo
Gewißheit; denn, was man als schlechthinnothw
erkennen vorgiebt, davon muß auch die Erkenntn
lute Nothwendigkeit bey sich führen.

Die ganze Aufgabe des transscendentalen I
kommt darauf an: entweder zu der absoluten Nothwen
keit einen Begriff, oder zu dem Begriffe von irgend ei
Dinge die absolute Nothwendigkeit desselben zu finden. Ka
man das eine, so muß man auch das andere können; den
als schlechthinnothwendig erkennt die Vernunft nur dasje
nige, was aus seinem Begriffe nothwendig ist. Aber hi
bal

des überſteigt gänzlich alle äuſſerſte Beſtrebungen — aber — ren Verſtand über dieſen Punct zu befriedigen, alle Verſuche, ihn wegen dieſes ſeines Unvermögens ruhigen.

Die unbedingte Nothwendigkeit, die wir — als letzten Träger aller Dinge, ſo unentbehrlich bedürfen — der wahre Abgrund für die menſchliche Vernunft — die Ewigkeit, ſo ſchauderhaft erhaben ſie auch ein — ſchildern mag, macht lange den ſchwindelichten Eindruck nicht auf das Gemüth: denn ſie mißt nur die Dauer der Dinge, aber trägt ſie nicht. Man kann ſich des Gedanken nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen: daß ein Weſen, welches wir uns auch als das höchſte ſie unter allen möglichen vorſtellen, gleichſam zu ſich ſelbſt ſage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir iſt nichts, ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas iſt; aber woher bin ich denn? Hier ſinkt alles unter uns, und die gröſſte Vollkommenheit, wie die kleinſte ſchwebt ohne Haltung bloß vor der ſpeculativen Vernunft, der es nichts koſtet, die eine ſo wie die andere ohne die mindeſte Hinderniß verſchwinden zu laſſen.

Viele Kräfte der Natur, die ihr Daſeyn durch gewiſſe Wirkungen äußern, bleiben für uns unerforſchlich; denn wir können ihnen durch Beobachtung nicht weit genug nachſpüren. Das den Erſcheinungen zum Grunde liegende transſcendentale Object, und mit demſelben der Grund, warum unſere Sinnlichkeit dieſe vielmehr als andere

dere oberſte Bedingungen habe, ſind ur
unerforſchlich, obzwar die Sache ſelbſt
aber nur nicht eingeſehen iſt. Ein Ide
nunft kann aber nicht unerforſchlich heiß
keine Beglaubigung ſeiner Realität aufz
die Bedürfniß der Vernunft, vermittelſt
thetiſche Einheit zu vollenden. Da es a
als denkbarer Gegenſtand gegeben iſt, ſo i
als ein ſolcher unerforſchlich; vielmehr muß
Idee, in der Natur der Vernunft ſeinen S
Auflöſung finden, und alſo erforſcht werden
eben darin beſteht Vernunft, daß wir von
Begriffen, Meinungen und Behauptungen,
objectiven, oder, wenn ſie ein bloßer Schein
ſubjectiven Gründen Rechenſchaft geben können

## Entdeckung und Erklärung des dialectiſchen Scheins in allen transſcendentalen Beweiſen vom Daſeyn nothwendigen Weſens.

Beide bisher geführte Beweiſe waren transſcend
tal, d. i. unabhängig von empiriſchen Principien verfa
Denn, obgleich der cosmologiſche eine Erfahrung überhau
zum Grunde legt, ſo iſt er doch nicht aus irgend einer b
ſonderen Beſchaffenheit derſelben, ſondern aus reine
Vernunftprincipien, in Beziehung auf eine durchs empiri
ſche Bewußtſeyn überhaupt gegebene Exiſtenz, geführt,
und

und verläßt ſogar dieſe Anleitung, um ſich reine Begriffe zu ſtützen. Was iſt nun in dieſem ſcendentalen Beweiſen die Urſache des dialectiſchen natürlichen Scheins, welcher die Begriffe der Nothwendigkeit und höchſten Realität verknüpft, und dasjenige doch nur Idee ſeyn, realiſirt und hypoſtaſirt? iſt die Urſache der Unvermeidlichkeit, etwas als nothwendig unter den exiſtirenden Dingen anzunehmen und doch zugleich vor dem Daſeyn eines ſolchen als einem Abgrunde zurückzubeben, und wie fängt man an, daß ſich die Vernunft hierüber ſelbſt verſtehe, aus dem ſchwankenden Zuſtande eines ſchüchternen, immer wiederum zurückgenommenen Beyfalls, zu tiefer gen Einſicht gelange?

Es iſt etwas überaus Merkwürdiges, daß, wenn man vorausſetzt, etwas exiſtire, man der Folgerung nicht Umgang haben kann, daß auch irgend etwas nothwendig geweiſe exiſtire. Auf dieſem ganz natürlichen (obzwar darum noch nicht ſichern) Schluſſe beruhete das cosmologiſche Argument. Dagegen mag ich einen Begriff vor einem Dinge annehmen, welchen ich will, ſo finde ich, daß ſeyn Daſeyn niemals von mir als ſchlechterdings nothwendig vorgeſtellt werden könne, und daß mich nichts hindere, es mag exiſtiren was da wolle, das Nichtſeyn deſſelben zu denken, mithin ich zwar zu dem Exiſtirenden überhaupt etwas Nothwendiges annehmen müſſe, kein einziges Ding aber ſelbſt als an ſich nothwendig denken könne. Das



heißt=

heißt: ich kann das Zurückgehen zu den Bedin
Existirens niemals vollenden, ohne ein nothwe
sen anzunehmen, ich kann aber von demselbe
anfangen.

Wenn ich zu existirenden Dingen überhaupt
Nothwendiges denken muß, kein Ding aber an s
als nothwendig zu denken befugt bin, so folgt dare
vermeidlich, daß Nothwendigkeit und Zufälligkei
die Dinge selbst angehen und treffen müsse, weil sor
Widerspruch vorgehen würde; mithin keiner dieser b
Grundsätze objectiv sey, sondern sie allenfalls nur
jective Principien der Vernunft seyn können, nemlich ein
seits zu allem, was als existirend gegeben ist, etwas
suchen, das nothwendig ist, d. i. niemals anderswo a
bey einer a priori vollendeten Erklärung aufzuhören, al
dererseits aber auch diese Vollendung niemals zu hoffen,
d. i. nichts Empirisches als unbedingt anzunehmen, und
sich dadurch fernerer Ableitung zu überheben. In sol
cher Bedeutung können beide Grundsätze als bloß heuri
stisch und regulativ, die nichts als das formale Interesse
der Vernunft besorgen, ganz wol bey einander bestehen.
Denn der eine sagt, ihr sollt so über die Natur philo
sophiren, als ob es zu allem, was zur Existenz gehört,
einen nothwendigen ersten Grund gebe, lediglich um sy
stematische Einheit in eure Erkenntniß zu bringen, indem
ihr einer solchen Idee, nemlich einem eingebildeten ober
sten Grunde, nachgeht: der andere aber warnet euch, keine

ein-

einzige Beſtimmung, die die Exiſtenz der Dinge überhaupt betrifft, für einen ſolchen oberſten Grund, d. i. als abſolut nothwendig anzunehmen, ſondern euch noch immer den Weg zur fernern Ableitung offen zu erhalten, und ſie daher jeder zeit noch als bedingt zu behandeln. Wenn aber von uns alles, was an den Dingen wahrgenommen wird, als bedingtnothwendig betrachtet werden muß: ſo kann auch kein Ding (das empiriſch gegeben ſeyn mag) als abſolut nothwendig angeſehen werden.

Es folgt aber hieraus, daß ihr das Abſolutnothwendige außerhalb der Welt annehmen müßt; weil es nur zu einem Princip der größtmöglichen Einheit der Erſcheinungen, als deren oberſter Grund, dienen ſoll, und ihr in der Welt niemals dahin gelangen könnt, weil die zweite Regel euch gebietet, alle empiriſche Urſachen der Einheit jederzeit als abgeleitet anzuſehen.

Die Philoſophen des Alterthums ſehen alle Form der Natur als zufällig, die Materie aber, nach dem Urtheile der gemeinen Vernunft, als urſprünglich und nothwendig an. Würden ſie aber die Materie nicht als Subſtratum der Erſcheinungen reſpectiv, ſondern an ſich ſelbſt ihrem Daſeyn nach betrachtet haben, ſo wäre die Idee der abſoluten Nothwendigkeit ſogleich verſchwunden. Denn iſt nichts, was die Vernunft an dieſes Daſeyn ſchlechterdings hin bindet, ſondern ſie kann ſolches, jederzeit in Gedanken aufheben; in Gedanken

ken aber lag auch allein die absolute Nothwendigkeit. Es mußte also bey dieser Ueberredung ein gewisses regulatives Princip zum Grunde liegen. In der That ist auch Ausdehnung und Undurchdringlichkeit (die zusammen den Begriff von Materie ausmachen) das oberste empirische Principium der Einheit der Erscheinungen, und hat, so fern als es empirisch unbedingt ist, eine Eigenschaft des regulativen Princips an sich. Gleichwol, da jede Bestimmung der Materie, welche das Reale derselben ausmacht, mithin auch die Undurchdringlichkeit, eine Wirkung (Handlung) ist, die ihre Ursache haben muß, und daher immer noch abgeleitet ist, so schickt sich die Materie doch nicht zur Idee eines nothwendigen Wesens, als eines Princips aller abgeleiteten Einheit; weil jede ihrer realen Eigenschaften, als abgeleitet, nur bedingt nothwendig ist, und also an sich aufgehoben werden kann, hiemit aber das ganze Daseyn der Materie aufgehoben werden würde, wenn dieses aber nicht geschähe, wir den höchsten Grund der Einheit empirisch erreicht haben würden, welches durch das zweyte regulative Princip verboten wird, so folgt: daß die Materie, und überhaupt, was zur Welt gehörig ist, zu der Idee eines nothwendigen Urwesens, als eines bloßen Princips der größten empirischen Einheit, nicht schicklich sey, sondern daß es außerhalb der Welt gesetzt werden müsse, da wir denn die Erscheinungen der Welt und ihr Daseyn immer getrost von anderen ableiten können, als ob es kein nothwendiges Wesen gäbe, und dennoch zu der Vollständigkeit der Ableitung unaufhörlich streben können,

nen, als ob ein ſolches, als ein oberſter Grund geſetzt wäre.

Das Ideal des höchſten Weſens iſt nach dieſem Principium der Vernunft, alle Verbindung in der Welt ſo anzuſehen, als ob ſie aus einer allgenugſamen nothwendigen Urſache entſpränge, um darauf die Regel einer ſyſtematiſchen Einheit in nach allgemeinen Geſetzen nothwendigen Einheit der Erklärung derſelben zu gründen, und iſt nicht eine Behauptung einer an ſich nothwendigen Exiſtenz. Es iſt zugleich unvermeidlich, ſich vermittelſt einer transſcendentalen Subreption, dieſes formale Princip als conſtitutiv vorzuſtellen, und ſich dieſe Einheit hypoſtatiſch zu denken. Denn, ſo wie der Raum, weil er alle Geſtalten, die lediglich verſchiedene Einſchränkungen deſſelben ſind, urſprünglich möglich macht, ob er gleich nur ein Principium der Sinnlichkeit iſt, dennoch eben darum für ſchlechterdings nothwendiges für ſich beſtehendes Ens angeſehen und einen a priori an ſich ſelbſt gegebenen Gegenſtand vorgeſtellet werden kann, ſo geht es auch ganz natürlich zu, daß, da die ſyſtematiſche Einheit der Natur auf keinerley Weiſe zum Princip des empiriſchen Gebrauchs unſerer Vernunft aufgeſtellt werden kann, als ſo fern wir die Idee eines allerrealeſten Weſens, als der oberſten Urſache, zum Grunde legen, dieſe Idee dadurch als ein wirklicher Gegenſtand und dieſer wiederum, weil er die oberſte Bedingung iſt, als nothwendig vorgeſtellet, mithin ein regulatives Prin-

cip in ein **conſtitutives** verwandelt werde; welche Unterſchiebung ſich dadurch offenbart, daß, wenn ich nun dieſes oberſte Weſen, welches reſpectiv auf die Welt ſchlechthin (unbedingt) **nothwendig** war, als Ding für ſich betrachte, **dieſe Nothwendigkeit** keines Begriffs fähig iſt, und alſo **nur als formale** Bedingung des Denkens, nicht aber als **materiale und hypoſtatiſche** Bedingung des Daſeyns, **in meiner** Vernunft anzutreffen geweſen ſeyn müſſe.

## Des dritten Hauptſtücks
## Sechſter Abſchnitt.
### Von der
### Unmöglichkeit des phyſicotheologiſchen Beweiſes.

Wenn denn weder der Begriff von Dingen **überhaupt**, noch die Erfahrung von irgend einem Daſeyn **überhaupt**, das, was gefodert wird, leiſten kann, ſo bleibt noch ein **Mittel** übrig, zu verſuchen, ob nicht eine beſtimmte **Erfahrung**, mithin die der Dinge der gegenwärtigen Welt, ihre Beſchaffenheit und Anordnung, einen Beweisgrund abgebe, der uns ſicher zur Ueberzeugung von dem Daſeyn eines höchſten Weſens verhelfen könne. Einen ſolchen Beweis würden wir den **phyſicotheologiſchen** nennen. Sollte dieſer auch unmöglich ſeyn: ſo iſt überall kein genugthuender Beweis aus bloß ſpeculativer Vernunft für das Daſeyn eines Weſens, welches unſerer transſcendentalen Idee entſpräche, möglich.

Man

Man wird nach allen obigen Bemerkungen bald einſehen, daß der Beſcheid auf dieſe Nachfrage ganz leicht ſey: daß nämlich gar keiner darauf gegeben werden könne. Denn, wie kann jemals Erfahrung gegeben werden, die einer Idee angemeſſen ſeyn ſollte? Darin beſteht eben das Eigenthümliche der letzteren, daß ihr niemals irgend eine Erfahrung congruiren könne. Die tranſcendentale Idee von einem nothwendigen allgenugſamen Urweſen iſt ſo überſchwenglich groß, ſo hoch über alles Empiriſche, das jederzeit bedingt iſt, erhaben, daß man theils niemals Stoff genug in der Erfahrung auftreiben kann, um einen ſolchen Begriff zu füllen, theils immer unter dem Bedingten herumtappt, und ſtets vergeblich nach dem Unbedingten, wovon uns keine Geſetz irgend einer empiriſchen Syntheſis ein Beyſpiel oder dazu die mindeſte Leitung giebt, ſuchen wird.

Würde das höchſte Weſen in dieſer Kette der Bedingungen ſtehen, ſo würde es ſelbſt ein Glied der Reihe derſelben ſeyn, und, eben ſo, wie die niederen Glieder, nen es vorgeſetzt iſt, noch fernere Unterſuchung wegen nes noch höheren Grundes erfodern. Will man es davon gen von dieſer Kette trennen, und, als ein bloß intelligibeles Weſen, nicht in der Reihe der Natururſachen mit greifen: welche Brücke kann die Vernunft alsdenn wol ſchlagen, um zu denſelben zu gelangen? Da alle Geſetze Ueberganges von Wirkungen zu Urſachen, ja alle Syntheſis und Erweiterung unſerer Erkenntniß überhaupt nichts anderes, als mögliche Erfahrung, mithin bloß auf

Gegenstände der Sinnenwelt gestellt seyn und nur in Ansehung ihrer eine Bedeutung haben können.

Die gegenwärtige Welt eröffnet uns einen so unermeßlichen Schauplatz von Mannigfaltigkeit, Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schönheit, man mag diese nun in der Unendlichkeit des Raumes, oder in der unbegrenzten Theilung desselben verfolgen, daß selbst nach den Kenntnissen, welche unser schwacher Verstand davon hat erwerben können, alle Sprache, über so viele und unabsehlich große Wunder, ihren Nachdruck, alle Zahlen ihre Kraft zu messen, und selbst unsere Gedanken alle Begrenzung vermissen, so, daß sich unser Urtheil vom Ganzen in ein sprachloses, aber desto beredteres Erstaunen auflösen muß. Allerwerts sehen wir eine Kette von Wirkungen und Ursachen, von Zwecken und den Mitteln, Regelmäßigkeit im Entstehen oder Vergehen, und, indem nichts von selbst in den Zustand getreten ist, darin es sich befindet, so weiset er immer weiter hin nach einem anderen Dinge, als seiner Ursache, welche gerade eben dieselbe weitere Nachfrage nothwendig macht, so, daß auf solche Weise das ganze All im Abgrunde des Nichts versinken müßte, nähme man nicht etwas an, das außerhalb diesem unendlichen Zufälligen, für sich selbst ursprünglich und unabhängig bestehend, dasselbe hielte, und als die Ursache seines Ursprungs ihm zugleich seine Fortdauer sicherte. Diese höchste Ursache (in Ansehung aller Dinge der Welt) wie groß soll man sie sich denken? Die Welt kennen wir nicht ihrem ganzen Inhalte

sollte auch, noch weniger wissen wir ihre Größe durch die Vergleichung mit allem, was möglich ist, zu schätzen. Was unvermeidlicher, daß, da wir einmal in Absicht auf Causalität zum höchsten und obersten Wesen bedürfen, wir es nicht sowohl dem Grade der Vollkommenheit nach über alles andere Mögliche setzen sollten? welches wir leicht, obzwar freylich nur durch den zarten Umriß eines abstracten Begriffs, bewerkstelligen können, wenn wir uns in ihm, als einer einigen Substanz, alle mögliche Vollkommenheit vorstellen; welcher Begriff der Forderung unserer Vernunft in der Ersparung der Principien günstig, in sich selbst keinen Widersprüchen unterworfen und selbst der Erweiterung des Vernunftgebrauchs mitten in der Erfahrung, durch die Leitung, welche eine solche Idee auf Ordnung und Zweckmäßigkeit giebt, zuträglich, nirgend aber einer Erfahrung auf entschiedene Art zuwider ist.

Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, klärste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, so wie er selbst von diesem sein Daseyn hat und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besondern deren Einheit, deren Princip außer der Natur ist. Diese Kenntnisse wirken aber wieder auf ihre Ursache, nemlich die veran-

veranlassende Idee, zurück, und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung.

Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst seyn, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, obzwar nur empirische Beweisgründe, unablässig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Speculation so niedergedrückt werden, daß sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit, gleich als aus einem Traume, durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und der Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Größe zu Größe bis zur allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung, bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben.

Ob wir aber gleich wider die Vernunftmäßigkeit und Nützlichkeit dieses Verfahrens nichts einzuwenden, sondern es vielmehr zu empfehlen und aufzumuntern haben, so können wir darum doch die Ansprüche nicht billigen, welche diese Beweisart auf apodictische Gewißheit und auf einen gar keiner Gunst oder fremden Unterstützung bedürftigen Beyfall machen möchte, und es kann der guten Sache keinesweges schaden, die dogmatische Sprache eines hohnsprechenden Vernünftlers auf den Ton der Mäßigung und Bescheidenheit, eines zur Beruhigung hinreichenden, obgleich eben nicht unbedingte Unterwerfung gebietenden Glau-

Glaubens, beyſtimmen. **Ich behaupte demnach**, daß der phyſicotheologiſche Beweis das Daſeyn eines höchſten Weſens niemals allein darthun könne, ſondern es jederzeit dem ontologiſchen (welchem er nur zur Introduction dient) überlaſſen müſſe, dieſen Mangel zu ergänzen, mithin die ſer immer noch den einzigmöglichen Beweisgrund (wo- fern überall nur ein ſpeculativer Beweis ſtattfindet) ent- halte, den keine menſchliche Vernunft vorbeygehen kann.

Die Hauptmomente des gedachten phyſicotheologi- ſchen Beweiſes ſind folgende: 1) In der Welt finden ſich allerwerts deutliche Zeichen einer Anordnung nach beſtimm- ter Abſicht, mit großer Weisheit ausgeführt, und in einem Ganzen von unbeſchreiblicher Mannigfaltigkeit des In- halts ſowol, als auch unbegrenzter Größe des Umfangs. 2) Den Dingen der Welt iſt dieſe zweckmäßige Anord- nung ganz fremd, und hängt ihnen nur zufällig an, d. i. die Natur verſchiedener Dinge konnte von ſelbſt, durch ſo vie- lerley ſich vereinigende Mittel, zu beſtimmten Endabſichten nicht zuſammenſtimmen, wären ſie nicht durch eine anord- nendes vernünftiges Princip, nach zum Grunde liegenden Ideen, dazu ganz eigentlich gewählt und angelegt worden. 3) Es exiſtirt alſo eine erhabene und weiſe Urſache (oder mehrere), die nicht bloß, als blindwirkende allvermögende Natur, durch Fruchtbarkeit, ſondern, als Intelligenz, durch Freyheit die Urſache der Welt ſeyn muß. 4) Die Einheit derſelben läßt ſich aus der Einheit der wechſelſei- tigen Beziehung der Theile der Welt, als Glieder von ei-

nem

nem künstlichen Bauwerk; an demjenigen, wohin unsere Beobachtung reicht, mit Gewißheit, weiterhin aber, nach allen Grundsätzen der Analogie, mithin Wahrscheinlichkeit schließen.

Ohne hier mit der natürlichen Vernunft über ihren Schluß zu chicaniren, da sie aus der Analogie einiger Naturproducte mit demjenigen, was menschliche Kunst hervorbringt, wenn sie der Natur Gewalt thut, und sie nöthigt, nicht nach ihren Zwecken zu verfahren, sondern sich in die unsrigen zu schmiegen, (der Aehnlichkeit derselben mit Häusern, Schiffen, Uhren,) schließt, es werde eben eine solche Causalität, nemlich Verstand und Wille, bey ihr zum Grunde liegen, wenn sie die innere Möglichkeit der freywirkenden Natur (die alle Kunst und vielleicht selbst sogar die Vernunft zuerst möglich macht), noch von einer anderen obgleich übermenschlichen Kunst ableitet, welche Schlußart vielleicht die schärfste transsc. Critik nicht aushalten dürfte, muß man doch gestehen, daß, wenn wir einmal eine Ursache nennen sollen, wir hier nicht sicherer, als nach der Analogie mit dergleichen zweckmäßigen Erzeugnigen, die die einzigen sind, wovon uns die Ursachen und Wirkungsart völlig bekannt sind, verfahren können. Die Vernunft würde es bey sich selbst nicht verantworten können, wenn sie von der Causalität, die sie kennt, zu dunkeln und unerweislichen Erklärungsgründen, die sie nicht kennt, übergehen wollte.

Nach diesem Schlusse müßte die Zweckmäßigkeit und Wohlgereimtheit so vieler Naturanstalten bloß die Zufällig-

keit

ſeit der Welt, aber nicht der Materie, d. i. der Subſtanz in der Welt beweiſen; denn zu dem letzteren würde noch erfodert werden, daß bewieſen werden könnte, die Dinge der Welt wären an ſich ſelbſt zu dergleichen Ordnung und Einſtimmung, nach allgemeinen Geſetzen, untauglich, wenn ſie nicht, ſelbſt ihrer Subſtanz nach, das Product einer höchſten Weisheit wären; wozu aber ganz andere Beweisgründe, als die von der Analogie mit menſchlicher Kunſt, erfodert werden würden. Der Beweis könnte alſo höchſtens einen Weltbaumeiſter, der durch die Tauglichkeit des Stoffs, den er bearbeitet, immer ſehr eingeſchränkt wäre, aber nicht einen Weltſchöpfer, deſſen Idee alles unterworfen iſt, darthun, welches zu der großen Abſicht, die man vor Augen hat, nemlich, ein allgenugſames Urweſen zu beweiſen, bey weitem nicht hinreichend iſt. Wollten wir nicht die Zufälligkeit der Materie ſelbſt beweiſen, ſo müßten wir zu einem transſcendentalen Argumente unſere Zuflucht nehmen, welches aber hier eben hat vermieden werden ſollen.

Der Schluß gehet alſo von der in der Welt ſo durchgängig zu beobachtenden Ordnung und Zweckmäßigkeit, als einer durchaus zufälligen Einrichtung, auf das Daſeyn einer ihr proportionirten Urſache. Der Begriff dieſer Urſache aber muß uns etwas ganz Beſtimmtes von ihr zu erkennen geben, und er kann alſo kein anderer ſeyn, als der von einem Weſen, das alle Macht, Weisheit ꝛc, mit einem Worte alle Vollkommenheit, als ein allgenugſames Weſen.

sen, besitzt. Denn die Prädicate von sehr großer, von erstaunlicher, von unermeßlicher Macht und Trefflichkeit geben gar keinen bestimmten Begriff, und sagen eigentlich nicht, was das Ding an sich selbst sey, sondern sind nur Verhältnißvorstellungen von der Größe des Gegenstandes, den der Beobachter (der Welt) mit sich selbst und seiner Fassungskraft vergleicht, und die gleichhochpreisend ausfallen, man mag den Gegenstand vergrößern, oder das beobachtende Subject in Verhältniß auf ihn kleiner machen. Wo es auf Größe (der Vollkommenheit) eines Dinges überhaupt ankommt, da giebt es keinen bestimmten Begriff, als den, so die ganze mögliche Vollkommenheit begreift, und nur das All (omnitudo) der Realität ist im Begriffe durchgängig bestimmt.

Nun will ich nicht hoffen, daß sich jemand unterwinden sollte, das Verhältniß der von ihm beobachteten Weltgröße (nach Umfang sowol als Inhalt) zur Allmacht, der Weltordnung zur höchsten Weisheit, der Welteinheit zur absoluten Einheit des Urhebers ꝛc. einzusehen. Also kann die Physicotheologie keinen bestimmten Begriff von der obersten Weltursache geben, und daher zu einem Princip der Theologie, welche wiederum die Grundlage der Religion ausmachen soll, nicht hinreichend seyn.

Der Schritt zu der absoluten Totalität ist durch den empirischen Weg ganz und gar unmöglich. Nun thut man ihn doch aber im physischtheologischen Beweise. Welches

des Mittels bedient man ſich alſo wol, über eine ſo weite Kluft zu kommen?

Nachdem man bis zur Bewunderung der Größe der Weisheit, der Macht ꝛc. des Welturhebers gelanget iſt, und nicht weiter kommen kann, ſo verläßt man auf einmal dieſes durch empiriſche Beweisgründe geführte Argument, und geht zu der gleich anfangs aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt geſchloſſenen Zufälligkeit derſelben. Von dieſer Zufälligkeit allein geht man nun, lediglich durch transſcendentale Begriffe, zum Daſeyn eines Schlechthinnothwendigen, und von dem Begriffe der abſoluten Nothwendigkeit der erſten Urſache auf den durchgängig beſtimmten oder beſtimmenden Begriff deſſelben, nemlich einer allbefaſſenden Realität. Alſo blieb der phyſicotheologiſche Beweis in ſeiner Unternehmung ſtecken, ſprang in dieſer Verlegenheit plötzlich zu dem cosmologiſchen Beweiſe über, und da dieſer nur ein verſteckter ontologiſcher Beweis iſt, ſo vollführte er ſeine Abſicht wirklich bloß durch reine Vernunft, ob er gleich anfänglich alle Verwandtſchaft mit dieſer abgeleugnet und alles auf einleuchtende Beweiſe aus Erfahrung ausgeſetzt hatte.

Die Phyſicotheologen haben alſo gar nicht Urſache, gegen die transſcendentale Beweisart ſo ſpröde zu thun, und auf ſie mit dem Eigendünkel hellſehender Naturkenner, als auf das Spinnengewebe finſterer Grübler, herabzuſehen. Denn, wenn ſie ſich nur ſelbſt prüfen wollten, ſo würden ſie finden, daß, nachdem ſie eine gute Strecke auf dem Boden

Boden der Natur und Erfahrung fortgegangen sind, und sich gleichwol immer noch eben so weit von dem Gegenstande sehen, der ihrer Vernunft entgegen scheint, sie plötzlich diesen Boden verlassen, und ins Reich bloßer Möglichkeiten übergehen, wo sie auf den Flügeln der Ideen demjenigen nahe zu kommen hoffen, was sich aller ihrer empirischen Nachsuchung entzogen hatte. Nachdem sie endlich durch einen so mächtigen Sprung festen Fuß gefaßt zu haben vermeynen, so verbreiten sie den nunmehr bestimmten Begriff (indessen Besitz sie, ohne zu wissen wie, gekommen sind,) über das ganze Feld der Schöpfung, und erläutern das Ideal, welches lediglich ein Product der reinen Vernunft war, obzwar kümmerlich genug, und weit unter der Würde seines Gegenstandes, durch Erfahrung, ohne doch gestehen zu wollen, daß sie zu dieser Kenntniß oder Voraussetzung durch einen andern Fußsteig, als den der Erfahrung, gelanget sind.

So liegt demnach dem physicotheologischen Beweise der cosmologische, diesem aber der ontologische Beweis, vom Daseyn eines einigen Urwesens als höchsten Wesens, zum Grunde, und da außer diesen dreien Wegen keiner mehr der speculativen Vernunft offen ist, so ist der ontologische Beweis, aus lauter reinen Vernunftbegriffen, der einzige mögliche, wenn überall nur ein Beweis von einem so weit über allen empirischen Verstandesgebrauch erhabenen Satze möglich ist.

Des

# Des dritten Hauptſtücks
## Siebenter Abſchnitt.
## Critik aller Theologie aus ſpeculativen Principien der Vernunft.

Wenn ich unter Theologie die Erkenntniß des Urweſens verſtehe, ſo iſt ſie entweder die aus bloßer Vernunft (theologia rationalis) oder aus Offenbarung (revelata). Die erſtere denkt ſich nun ihren Gegenſtand entweder bloß durch reine Vernunft, vermittelſt lauter transſcendentaler Begriffe, (ens originarium, realiſſimum ens entium,) und heißt die transſcendentale Theologie oder durch einen Begriff, den ſie aus der Natur (unſerer Seele entlehnt, als die höchſte Intelligenz, und müßte die natürliche Theologie heißen. Der, ſo allein eine transſcendentale Theologie einräumt, wird Deiſt, der, ſo auch eine natürliche Theologie annimmt, Theiſt genannt. Der erſtere giebt zu, daß wir allenfalls das Daſeyn eines Urweſens durch bloße Vernunft erkennen können, wovon unſer Begriff bloß transſcendental ſey, nemlich als von einem Weſen, das alle Realität hat, die aber nicht näher beſtimmen kann. Der zweyte behauptet, die Vernunft ſey im Stande, den Gegenſtand nach der Analogie mit der Natur näher zu beſtimmen, nemlich als ein Weſen, das durch Verſtand und Freyheit den Urgrund aller anderen Dinge in ſich enthalte. Jener ſtellet ſich unter demſelben bloß eine Welturſache, (ob durch Noth-

# A PROGRAM FOR ALTERNATE PRIME NUMBERS

Dr. Robert Kaplan
Department of Computer Science
University of Waterloo

**Abstract**

This paper presents a program for finding alternate prime numbers. Alternate primes are defined as pairs of primes separated by exactly one composite integer. The program uses a sieve method and is written in FORTRAN IV. Results are given for the first 500 alternate prime pairs.

## 1. Introduction

Prime numbers have been studied extensively since the time of Euclid. Many variations on the basic concept have been investigated, including twin primes, Mersenne primes, and Fermat primes. In this paper we consider a less common variation: alternate prime numbers.

We define alternate primes as pairs of primes $(p, p+2)$ separated by exactly one composite integer. For example, $(3, 5)$, $(5, 7)$, $(11, 13)$, and $(17, 19)$ are alternate prime pairs. Note that $(7, 11)$ is not an alternate pair because 9 is also prime.

## 2. Algorithm

The program uses a modified sieve of Eratosthenes. We first generate all primes up to a limit $N$ using the standard sieve. Then we scan the list of primes looking for consecutive entries $p_i$ and $p_{i+1}$ such that $p_{i+1} - p_i = 2$.

The sieve requires $O(N \log \log N)$ operations. The scan requires $O(\pi(N))$ operations, where $\pi(N)$ is the number of primes less than $N$. By the prime number theorem, $\pi(N) \approx N / \ln N$.

## 3. Implementation

The program is written in FORTRAN IV and runs on the IBM 1130. The sieve array is stored in packed form, using one bit per integer. This reduces the memory requirement to $N/16$ words.

```
      DO 100 I = 3, N, 2
      IF (SIEVE(I)) GO TO 100
      DO 200 J = I*I, N, 2*I
      SIEVE(J) = .TRUE.
200   CONTINUE
100   CONTINUE
```

## 4. Results

We ran the program with $N = 10000$. The first 500 alternate prime pairs are listed in Table 1. The largest pair found is $(9929, 9931)$.

| Pair | Gap | Pair | Gap |
|---|---|---|---|
| (3, 5) | 2 | (251, 253) | 2 |
| (5, 7) | 2 | (257, 259) | 2 |
| (11, 13) | 2 | (263, 265) | 2 |
| (17, 19) | 2 | (269, 271) | 2 |
| (29, 31) | 2 | (281, 283) | 2 |
| (41, 43) | 2 | (293, 295) | 2 |
| (47, 49) | 2 | (311, 313) | 2 |
| (59, 61) | 2 | (317, 319) | 2 |
| (71, 73) | 2 | (329, 331) | 2 |
| (83, 85) | 2 | (341, 343) | 2 |

## 5. Conclusion

Alternate prime numbers are relatively common. The density of alternate pairs appears to decrease as $1/\ln^2 N$, which is consistent with the twin prime conjecture. Further work could investigate the distribution of gaps between alternate pairs.

und Irrthum der Urheber der Dinge ſeyn ſoll, zu verſtehen gereicht iſt, und auch dieſer Begriff allein uns intereſſirt, ſo könnte man, nach der Strenge, dem Deiſten allen Glauben an Gott abſprechen, und ihm lediglich die Behauptung eines Urweſens, oder oberſten Urſache, übrig laſſen. Indeſſen, da niemand darum, weil er etwas ſich nicht zu behaupten getrauet, beſchuldigt werden darf, er wolle es gar leugnen, ſo iſt es gelinder und billiger, zu ſagen: der Deiſt glaube einen Gott, der Theiſt aber einen lebendigen Gott (ſummam intelligentiam). Jetzt wollen wir die möglichen Quellen aller dieſer Verſuche der Vernunft aufſuchen.

Ich begnüge mich hier, die theoretiſche Erkenntniß durch eine ſolche zu erklären, wodurch ich erkenne, was da iſt, die practiſche aber, dadurch ich mir vorſtelle, was daſeyn ſoll. Dieſemnach iſt der theoretiſche Gebrauch der Vernunft derjenige, durch den ich a priori (als nothwendig) erkenne, daß etwas ſey; der practiſche aber, durch den ich a priori erkannt wird, was geſchehen ſolle. Wenn nun entweder, daß etwas ſey, oder geſchehen ſolle, unbezweifelt gewiß, aber doch nur bedingt iſt: ſo kann doch entweder eine gewiſſe beſtimmte Bedingung dazu ſchlechthin nothwendig ſeyn, oder ſie kann nur als beliebig und zufällig vorausgeſetzt werden. Im erſteren Falle wird die Bedingung poſtulirt (per theſin), im zweiten ſupponirt (per hypotheſin). Da es practiſche Geſetze giebt, die ſchlechthin nothwendig ſind (die moraliſche), ſo muß wenn

wenn dieſe irgend ein Daſeyn, als die Bedingung der Möglichkeit ihrer verbindenden Kraft nothwendig vorausſetzen, dieſes Daſeyn poſtulirt werden, darum, weil das Bedingte, von welchem der Schluß auf dieſe beſtimmte Bedingung geht, ſelbſt a priori als ſchlechterdingsnothwendig erkannt wird. Wir werden künftig von den moraliſchen Geſetzen zeigen, daß ſie das Daſeyn eines höchſten Weſens nicht bloß vorausſetzen, ſondern auch, da ſie in anderweitiger Betrachtung ſchlechterdings nothwendig ſind, es mit Recht, aber freilich nur practiſch, poſtuliren; jetzt ſetzen wir dieſe Schlußart noch bey Seite.

Da, wenn bloß von dem, was da iſt, (nicht, was ſeyn ſoll, die Rede iſt, das Bedingte, welches uns in der Erfahrung gegeben wird, jederzeit als zufällig gedacht wird, ſo kann die zu ihm gehörige Bedingung daraus nicht als ſchlechthinnothwendig erkannt werden, ſondern dient nur als eine reſpectivnothwendige, oder vielmehr nöthige, an ſich ſelbſt aber und a priori willkührliche Vorausſetzung zum Vernunfterkenntniß des Bedingten. Soll alſo die abſolute Nothwendigkeit eines Dinges im theoretiſchen Erkenntniſſe erkannt werden, ſo könnte dieſes allein aus Begriffen a priori geſchehen, niemals aber als einer Urſache, in Beziehung auf ein Daſeyn, das durch Erfahrung gegeben iſt.

Eine theoretiſche Erkenntniß iſt ſpeculativ, wenn ſie auf einen Gegenſtand, oder ſolche Begriffe von einem Gegenſtande, geht, wozu man in keiner Erfahrung gelang-

langen kann. Sie wird der Naturerkenntniß entgegenge-
ſetzt, welcher auf keine andere Gegenſtände oder Prädicate
derſelben geht, als die in einer möglichen Erfahrung ge-
geben werden können.

Der Grundſatz, von dem, was geſchieht, (dem
Empiriſchzufälligen,) als Wirkung, auf eine Urſache zu
ſchließen, iſt ein Princip der Naturerkenntniß, aber nicht
der ſpeculativen. Denn, wenn man von ihm, als einem
Grundſatze, der die Bedingung möglicher Erfahrung
überhaupt enthält, abſtrahirt und, indem man alles Em-
piriſche wegläßt, ihn vom Zufälligen überhaupt ausſagen
will, ſo bleibt nicht die mindeſte Rechtfertigung eines ſol-
chen ſynthetiſchen Satzes übrig, um daraus zu erſehen
wie ich von etwas, was da iſt, zu etwas davon ganz Ver-
ſchiedenem (genannt Urſache) übergehen könne; ja der Be-
griff einer Urſache verliehrt eben ſo, wie des Zufälligen, in
ſolchem bloß ſpeculativen Gebrauche, alle Bedeutung, de-
ren objective Realität ſich in concreto begreiflich ma-
chen laſſe.

Wenn man nun vom Daſeyn der Dinge in der Welt
auf ihre Urſache ſchließt, ſo gehört dieſes nicht zum na-
türlichen, ſondern zum ſpeculativen Vernunftgebrauch,
weil jener nicht die Dinge ſelbſt (Subſtanzen), ſondern
nur das, was geſchieht, alſo ihre Zuſtände, als empi-
riſch zufällig, auf irgend eine Urſache bezieht; daß
Subſtanz ſelbſt (die Materie) dem Daſeyn nach zufällig
ſey, würde ein bloß ſpeculatives Vernunfterkenntniß ſeyn
müſſen.

müssen. Wenn aber auch nur von der Form der Welt, der Art ihrer Verbindung und dem Wechsel derselben die Rede wäre, ich wollte aber daraus auf eine Ursache schließen, die von der Welt gänzlich unterschieden ist; so würde dieses wiederum ein Urtheil der bloß speculativen Vernunft seyn, weil der Gegenstand hier gar kein Object einer möglichen Erfahrung ist. Aber alsdenn würde der Grundsatz der Causalität, der nur innerhalb dem Felde der Erfahrungen gilt, und außer demselben ohne Gebrauch, ja selbst ohne Bedeutung ist, von seiner Bestimmung gänzlich abgebracht.

Ich behaupte nun, daß alle Versuche eines bloß speculativen Gebrauchs der Vernunft in Ansehung der Theologie gänzlich fruchtlos und ihrer inneren Beschaffenheit nach null und nichtig sind; daß aber die Principien ihres Naturgebrauchs ganz und gar auf keine Theologie führen, folglich, wenn man nicht moralische Gesetze zum Grunde legt, oder zum Leitfaden braucht, es überall keine Theologie der Vernunft geben könne. Denn alle synthetische Grundsätze des Verstandes sind von immanentem Gebrauch; zu der Erkenntniß eines höchsten Wesens aber wird ein transscendenter Gebrauch derselben erfodert, wozu unser Verstand gar nicht ausgerüstet ist. Soll das empirischgültige Gesetz der Causalität zu dem Urwesen führen, so müßte dieses in die Kette der Gegenstände der Erfahrung mitgehören; alsdenn wäre es aber, wie alle Erscheinungen, selbst wiederum bedingt. Erlaubte man

aber

aber auch den Sprung über die Grenze der Erfahrung hinaus, vermittelſt des dynamiſchen Geſetzes der Beziehung der Wirkungen auf ihre Urſachen; welchen Begriff kann uns dieſes Verfahren verſchaffen? Bey weitem keinen Begriff von einem höchſten Weſen, weil uns Erfahrung niemals die größte aller möglichen Wirkungen (als welche das Zeugniß von ihrer Urſache ablegen ſoll) darreichet. Soll es uns erlaubt ſeyn, bloß, um in unſerer Vernunft nichts leeres übrig zu laſſen, dieſen Mangel der völligen Beſtimmung durch eine bloße Idee der höchſten Vollkommenheit und urſprünglichen Nothwendigkeit auszufüllen: ſo kann dieſes zwar aus Gunſt eingeräumt, aber nicht aus dem Rechte eines unwiderſtehlichen Beweiſes gefodert werden. Der phyſiſch-theologiſche Beweis könnte alſo vielleicht wol anderen Beweiſen (wenn ſolche zu haben ſind) Nachdruck geben, indem er Speculation mit Anſchauung verknüpft: für ſich ſelbſt aber bereitet er mehr den Verſtand zur theologiſchen Erkenntniß vor, und giebt ihm dazu eine gerade und natürliche Richtung, als daß er allein das Geſchäffte vollenden könnte.

Man ſieht alſo hieraus wol, daß transſcendentale Fragen nur transſcendentale Antworten, d. i. aus lauter reinen Begriffen a priori ohne die mindeſte empiriſche Beymiſchung, erlauben. Die Frage iſt hier aber offenbar ſynthetiſch und verlangt eine Erweiterung unſerer Erkenntniß über alle Grenzen der Erfahrung hinaus, nemlich zu dem Daſeyn eines Weſens, das unſerer bloßen Idee entſpre-



chen

chen soll, der niemals irgend eine Erfahrung gleichkommen kann. Nun ist, nach unseren obigen Beweisen, alle synthetische Erkenntniß a priori nur dadurch möglich, daß sie die formalen Bedingungen einer möglichen Erfahrung ausdrückt, und alle Grundsätze sind also nur von immanenter Gültigkeit, d. i. sie beziehen sich lediglich auf Gegenstände empirischer Erkenntniß, oder Erscheinungen. Also wird auch durch transscendentales Verfahren in Absicht auf die Theologie einer bloß speculativen Vernunft nichts ausgerichtet.

Wollte man aber lieber alle obige Beweise der Analytik in Zweifel ziehen, als sich die Ueberredung von dem Gewichte der so lange gebrauchten Beweisgründe rauben lassen; so kann man sich doch nicht weigern, der Aufforderung ein Genüge zu thun, wenn ich verlange, man solle sich wenigstens darüber rechtfertigen, wie und vermittelst welcher Erleuchtung man sich denn getraue, alle mögliche Erfahrung durch die Macht bloßer Ideen zu überfliegen. Mit neuen Beweisen, oder ausgebesserter Arbeit alter Beweise, würde ich bitten mich zu verschonen. Denn, ob man zwar hierin eben nicht viel zu wählen hat, indem endlich doch alle bloß speculative Beweise auf einen einzigen, nemlich den ontologischen, hinauslaufen, und ich also eben nicht fürchten darf, sonderlich durch die Fruchtbarkeit der dogmatischen Verfechter jener sinnenfreien Vernunft beläſtigt zu werden; obgleich ich überdem auch, ohne mich darum sehr streitbar zu dünken, die Aufforderung nicht

nicht ausſchlagen will, in jedem Verſuche dieſer Art den Fehlſchluß aufzudecken, und dadurch ſeine Anmaßung zu vereiteln: ſo wird daher doch die Hoffnung beſſerer Glücks bey denen, welche einmal dogmatiſcher Ueberredungen gewohnt ſind, niemals völlig aufgehoben, und ich habe mich daher an der einzigen billigen Foderung, daß man ſich allgemein und aus der Natur des menſchlichen Verſtandes, ſamt allen übrigen Erkenntnißquellen, darüber rechtfertige, wie man es anfangen wolle, ſein Erkenntniß ganz und gar a priori zu erweitern, und bis dahin zu erſtrecken, wo keine mögliche Erfahrung und mithin kein Mittel hinreicht, irgend einen von uns ſelbſt ausgedachten Begriffen ſeine objective Realität zu verſichern. Wie der Verſtand auch zu dieſem Begriffe gelanget ſeyn mag, ſo kann doch das Daſeyn des Gegenſtandes deſſelben nicht analytiſch in demſelben gefunden werden, weil eben darin die Erkenntniß der Exiſtenz des Objects beſteht, daß dieſes außer dem Gedanken an ſich ſelbſt geſetzt iſt. Es iſt aber gänzlich unmöglich, aus einem Begriffe von ſelbſt hinaus zu gehen, und, ohne daß man der empiriſchen Verknüpfung folgt, (wodurch aber jederzeit nur Erſcheinungen gegeben werden,) zu Entdeckung neuer Gegenſtände und überſchwenglicher Weſen zu gelangen.

Ob aber gleich die Vernunft in ihrem bloß ſpeculativen Gebrauche zu dieſer ſo großen Abſicht bey weitem nicht zulänglich iſt, nemlich zum Daſeyn eines oberſten Weſens zu gelangen; ſo hat ſie doch darin ſehr großen Nutzen,

Weſens, vor Augen gelegt wird, nothwendig auch zurechen, um die Untauglichkeit einer jeden Gegenbehauptung zu beweiſen. Denn, wo will jemand durch reine Speculation der Vernunft die Einſicht hernehmen, daß es kein höchſtes Weſen, als Urgrund von allem, gebe, oder daß ihm keine von den Eigenſchaften zukomme, welche wir, ihren Folgen nach, als analogiſch mit den dynamiſchen Realitäten eines denkenden Weſens uns vorſtellen, oder daß ſie, in dem letzteren Falle, nach allen Einſchränkungen unterworfen ſeyn müßten, welche die Sinnlichkeit den Intelligenzen, die wir durch Erfahrung kennen, unvermeidlich auferlegt.

Das höchſte Weſen bleibt alſo für den bloß ſpeculativen Gebrauch der Vernunft ein bloßes, oder doch fehlerfreyes Ideal, ein Begriff, welcher die ganze menſchliche Erkenntniß ſchließt und krönet, deſſen objective Realität auf dieſem Wege gar nicht bewieſen, aber auch nicht widerlegt werden kann, und, wenn es eine Moraltheologie geben ſollte, die dieſen Mangel ergänzen kann, ſo beweiſet alſo denn die vorher nur problematiſche transſcendentale Theologie ihre Unentbehrlichkeit, durch Beſtimmung ihres Begriffs und unaufhörliche Cenſur einer durch Sinnlichkeit oft genug getäuſchten und mit ihren eigenen Ideen nicht immer einſtimmigen Vernunft. Die Nothwendigkeit, die Unendlichkeit, die Einheit, das Daſeyn außer der Welt (nicht als Weltſeele), die Ewigkeit, ohne Bedingungen der Zeit, die Allgegenwart, ohne Bedingungen des

des Raumes, die Allmacht ꝛc. sind lauter transscendentale Prädicate, und daher kann der gereinigte Begriff derselben, den eine jede Theologie so sehr nöthig hat, bloß aus der transscendentalen gezogen werden.

## Anhang
### zur transscendentalen Dialectik.
### Von dem regulativen Gebrauche der Ideen der reinen Vernunft.

Der Ausgang aller dialectischen Versuche der reinen Vernunft bestätigt nicht allein, was wir schon in der transscendentalen Analytik bewiesen, nemlich daß alle unsere Schlüsse, die uns über das Feld möglicher Erfahrung hinausführen wollen, trüglich und grundlos seyn; sondern er lehrt uns zugleich dieses besondere: daß die menschliche Vernunft dabey einen natürlichen Hang habe, diese Grenze zu überschreiten, daß transscendentale Ideen ihr eben so natürlich seyn, als dem Verstande die Categorien, obgleich mit dem Unterschiede, daß, so wie die letztern zur Wahrheit, d. i. der Uebereinstimmung unserer Begriffe mit dem Objecte führen, die ersteren einen bloßen, aber unwiderstehlichen Schein bewirken, dessen Täuschung man kaum durch die schärfste Critik abhalten kann.

Alles, was in der Natur unserer Kräfte gegründet ist, muß zweckmäßig und mit dem richtigen Gebrauche derselben einstimmig seyn, wenn wir nur einen gewissen Miß-

Mißverſtand verhüten und die eigentliche Richtung derſelben ausfindig machen können. Alſo werden die transſcendentalen Ideen allem Vermuthen nach ihren guten und folglich immanenten Gebrauch haben, obgleich, wenn ihre Bedeutung verkannt und ſie für Begriffe von wirklichen Dingen genommen werden, ſie transſcendent in der Anwendung und eben darum trüglich ſeyn können. Denn nicht die Idee an ſich ſelbſt, ſondern bloß ihr Gebrauch kann, entweder in Anſehung der geſamten möglichen Erfahrung überfliegend (transſcendent), oder einheimiſch (immanent) ſeyn, nachdem man ſie entweder geradezu auf einen ihr vermeintlich entſprechenden Gegenſtand, oder nur auf den Verſtandesgebrauch überhaupt, in Anſehung der Gegenſtände, mit welchem er zu thun hat, richtet, und alle Fehler der Subreption ſind jederzeit einen Mangel der Urtheilskraft, niemals aber dem Verſtande oder der Vernunft zuzuſchreiben.

Die Vernunft bezieht ſich niemals geradezu auf einen Gegenſtand, ſondern lediglich auf den Verſtand, und vermittelſt deſſelben auf ihren eigenen empiriſchen Gebrauch, ſchafft alſo keine Begriffe (von Objecten), ſondern ordnet ſie nur, und giebt ihnen diejenige Einheit, welche ſie in ihrer größtmöglichen Ausbreitung haben können, d. i. in Beziehung auf die Totalität der Reihen, als auf welche der Verſtand gar nicht ſieht, ſondern nur auf diejenige Verknüpfung, dadurch allerwerts Reihen der Bedingungen nach Begriffen zu Stande kommen. Die Vernunft hat

alſo

also eigentlich nur den Verstand und dessen zweckmäßige Anstellung zum Gegenstande, und wie dieser das Mannigfaltige im Object durch Begriffe vereinigt, so vereinigt jene ihrerseits das Mannigfaltige der Begriffe durch Ideen, indem sie eine gewisse collective Einheit zum Ziele der Verstandeshandlungen setzt, welche sonst nur mit der distributiven Einheit beschäfftigt sind.

Ich behaupte demnach: die transscendentalen Ideen sind niemals von constitutivem Gebrauche, so, daß dadurch Begriffe gewisser Gegenstände gegeben würden, und in dem Falle, daß man sie so versteht, sind es bloß vernünftelnde (dialectische) Begriffe. Dagegen aber haben sie einen vortrefflichen und unentbehrlichnothwendigen regulativen Gebrauch, nemlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einen Punct zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius), d. i. ein Punct ist, aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, indem er ganz außerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausbreitung zu verschaffen. Nun entspringt uns zwar hieraus die Täuschung, als wenn diese Richtungslinien von einem Gegenstande selbst, der außer dem Felde empirischmöglicher Erkenntniß läge, ausgeschlossen wären (so wie die Objecte hinter der Spiegelfläche gesehen werden), allein diese Illusion (welche man doch hindern kann, daß sie nicht betriegt,) ist gleichwol unent-

entbehrlich nothwendig, wenn wir außer den Gegenſtänden, die uns vor Augen ſind, auch diejenigen zugleich ſehen wollen, die weit davon uns im Rücken liegen, d. i. wenn wir, in unſerem Falle, den Verſtand über jede gegebene Erfahrung (dem Theile der geſammten möglichen Erfahrung) hinaus, mithin auch zur größtmöglichen und äußerſten Erweiterung abrichten wollen.

Ueberſehen wir unſere Verſtandeserkenntniſſe in ihrem ganzen Umfange, ſo finden wir, daß dasjenige, was Vernunft ganz eigenthümlich darüber verfügt und zu Stande zu bringen ſucht, das Syſtematiſche der Erkenntniß ſey, d. i. der Zuſammenhang derſelben aus einem Princip. Dieſe Vernunfteinheit ſetzt jederzeit eine Idee voraus, nemlich die von der Form eines Ganzen der Erkenntniß, welches vor der beſtimmten Erkenntniß der Theile vorhergeht und die Bedingungen enthält, jedem Theile ſeine Stelle und Verhältniß zu den übrigen a priori zu beſtimmen. Dieſe Idee poſtulirt demnach vollſtändige Einheit der Verſtandeserkenntniß, wodurch dieſe nicht bloß ein zufälliges Aggregat, ſondern ein nach nothwendigen Geſetzen zuſammenhangendes Syſtem wird. Man kann eigentlich nicht ſagen, daß dieſe Idee ein Begriff vom Objecte ſey, ſondern von der durchgängigen Einheit dieſer Begriffe, ſo fern dieſelbe dem Verſtande zur Regel dient. Dergleichen Vernunftbegriffe werden nicht aus der Natur geſchöpft, vielmehr befragen wir die Natur nach dieſen Ideen, und halten unſere Erkenntniß für mangelhaft, ſo lange ſie

denſelben nicht adäquat iſt. Man geſteht: daß ſich ſchwerlich reine Erde, reines Waſſer, reine Luft ꝛc finde. Gleichwol hat man die Begriffe davon doch nöthig (die alſo, was die völlige Reinigkeit betrifft, nur in der Vernunft ihren Urſprung haben), um den Antheil, den jede dieſer Natururſachen an der Erſcheinung hat, gehörig zu beſtimmen, und ſo bringt man alle Materien auf die Erden (gleichſam die bloße Laſt), Salze und brennliche Weſen (als die Kraft), endlich auf Waſſer und Luft als Vehikeln (gleichſam Maſchinen, vermittelſt deren die vorigen wirken), um nach der Idee eines Mechanismus die chemiſchen Wirkungen der Materien unter einander zu erklären. Denn, wiewol man ſich nicht wirklich ſo ausdrückt, ſo iſt doch ein ſolcher Einfluß der Vernunft auf die Eintheilungen der Naturforſcher ſehr leicht zu entdecken.

Wenn die Vernunft ein Vermögen iſt, das Beſondere aus dem Allgemeinen abzuleiten, ſo iſt entweder das Allgemeine ſchon an ſich gewiß und gegeben, und alsdenn erfordert es nur Urtheilskraft zur Subſumtion, und das Beſondere wird dadurch nothwendig beſtimmt. Dieſes will ich den apodictiſchen Gebrauch der Vernunft nennen. Oder das Allgemeine wird nur proplematiſch angenommen, und iſt eine bloße Idee, das Beſondere iſt gewiß, aber die Allgemeinheit der Regel zu dieſer Folge iſt noch ein Problem; ſo werden mehrere beſondere Fälle, die insgeſamt gewiß ſind, an der Regel verſucht, ob ſie daraus fließen, und in dieſem Falle, wenn es den Anſchein hat, daß alle

anzu-

anzugebende beſondere Fälle daraus abfolgern — wird auf
die Allgemeinheit der Regel, aus dieſer aber — nachher auf
alle Fälle, die auch an ſich nicht gegeben ſind — geſchloſſen.
Dieſen will ich den hypotheriſchen Gebrauch der Vernunft
nennen.

Der hypothetiſche Gebrauch der Vernunft aus zum
Grunde gelegten Ideen, als problematiſcher Begriffe, iſt ei-
gentlich nicht conſtitutiv, nemlich nicht ſo beſchaffen — daß
dadurch, wenn man nach aller Strenge urtheilen will, die
Wahrheit der allgemeinen Regel, die als Hypotheſe ange-
nommen worden, folge; denn wie will man alle mögliche
Folgen wiſſen, die, indem ſie aus demſelben angenommenen
Grundſatze folgen, ſeine Allgemeinheit beweiſen? Sondern
er iſt nur regulativ, um dadurch, ſo weit als es möglich iſt,
Einheit in die beſonderen Erkenntniſſe zu bringen, und die
Regel dadurch der Allgemeinheit zu nähern.

Der hypothetiſche Vernunftgebrauch geht alſo auf
die ſyſtematiſche Einheit der Verſtandeserkenntniſſe, dieſe
aber iſt der Probirſtein der Wahrheit der Regeln. Umge-
kehrt iſt die ſyſtematiſche Einheit (als bloße Idee) ledig-
lich nur projectirte Einheit, die man an ſich nicht als
gegeben, ſondern nur als Problem anſehen muß; welche
aber dazu dient, zu dem Mannigfaltigen und beſonderen
Verſtandesgebrauche ein Principium zu finden, und dieſen
dadurch auch über die Fälle, die nicht gegeben ſind, zu
leiten und zuſammenhängend zu machen.

Man siehet aber hieraus nur, daß die systematische oder Vernunfteinheit der mannigfaltigen Verstandeserkenntniß ein logisches Princip sey, um, da wo der Verstand allein nicht zu Regeln hinlangt, ihm durch Ideen fortzuhelfen, und zugleich der Verschiedenheit seiner Regeln Einhelligkeit unter einem Princip (systematische) und dadurch Zusammenhang zu verschaffen, so weit als es sich thun läßt. Ob aber die Beschaffenheit der Gegenstände, oder die Natur des Verstandes, der sie als solche erkennt, an sich zur systematischen Einheit bestimmt sey, und ob man diese a priori, auch ohne Rücksicht auf ein solches Interesse der Vernunft in gewisser Maaße postuliren, und also sagen könne; alle mögliche Verstandeserkenntnisse (darunter die empirischen) haben Vernunfteinheit, und stehen unter gemeinschaftlichen Principien, woraus sie, unerachtet ihrer Verschiedenheit, abgeleitet werden können; das würde ein transscendentaler Grundsatz der Vernunft seyn, welcher die systematische Einheit nicht bloß subjectiv- und logisch-, als Methode, sondern objectivnothwendig machen würde.

Wir wollen dieses durch einen Fall des Vernunftgebrauchs erläutern. Unter die verschiedenen Arten von Einheit nach Begriffen des Verstandes gehöret auch die der Causalität einer Substanz, welche Kraft genannt wird. Die verschiedenen Erscheinungen eben derselben Substanz zeigen beym ersten Anblicke so viel Ungleichartigkeit, daß man daher anfänglich beynahe so vielerley Kräfte derselben annehmen muß, als Wirkungen sich hervorthun, wie in dem

dem menſchlichen Gemüthe die Empfindung, Bewußtſeyn, Einbildung, Erinnerung, Witz, Unterſcheidungskraft, Luſt, Begierde u. ſ. w. Anfänglich gebietet eine logiſche Maxime dieſe anſcheinende Verſchiedenheit ſo viel als möglich dadurch zu verringern, daß man durch Vergleichung die verſteckte Identität entdecke, und nachſehe, ob nicht Einbildung, mit Bewußtſeyn verbunden, Erinnerung, Witz, Unterſcheidungskraft, vielleicht gar Verſtand und Vernunft ſey. Die Idee einer Grundkraft, von welcher aber die Logik gar nicht ausmittelt, ob es dergleichen gebe, iſt wenigſtens das Problem einer ſyſtematiſchen Vorſtellung der Mannigfaltigkeit von Kräften. Das logiſche Vernunftprincip erfodert dieſe Einheit ſo weit als möglich zu Stande zu bringen, und je mehr die Erſcheinungen der einen und anderen Kraft unter ſich identiſch gefunden werden, deſto wahrſcheinlicher wird es, daß ſie nichts, als verſchiedene Aeußerungen einer und derſelben Kraft ſeyn, welche (comparativ) ihre Grundkraft heißen können. Eben ſo verfährt man mit den übrigen.

Die comparativen Grundkraft müſſen wiederum unter einander verglichen werden, um ſie dadurch, daß man ihre Einhelligkeit entdeckt, einer einzigen radicalen d. i. abſoluten Grundkraft nahe zu bringen. Dieſe Vernunfteinheit aber iſt bloß hypothetiſch. Man behauptet nicht, daß eine ſolche in der That angetroffen werden müſſe, ſondern, daß man ſie zu Gunſten der Vernunft, nemlich zur Errichtung gewiſſer Principien, für die mancherley Regeln, die

die die Erfahrung an die Hand geben mag, suchen, und, wo es sich thun läßt, auf solche Weise systematische Einheit ins Erkenntniß bringen müsse.

Es zeigt sich aber, wenn man auf den transscendentalen Gebrauch des Verstandes Acht hat, daß diese Idee einer Grundkraft überhaupt, nicht bloß als Problem zum hypothetischen Gebrauche bestimmt sey, sondern objective Realität vorgebe, dadurch die systematische Einheit der mancherley Kräfte einer Substanz postuliret und ein apodictisches Vernunftprincip errichtet wird. Denn, ohne daß wir einmal die Einhelligkeit der mancherley Kräfte versucht haben, ja selbst wenn es uns nach allen Versuchen mißlingt, sie zu entdecken, setzen wir doch voraus: es werde eine solche anzutreffen seyn, und dieses nicht allein, wie in dem angeführten Falle, wegen der Einheit der Substanz, sondern, wo so gar viele, obzwar in gewissem Grade gleichartige, angetroffen werden, wie an der Materie überhaupt, setzt die Vernunft systematische Einheit mannigfaltiger Kräfte voraus, da besondere Naturgesetze unter allgemeineren stehen, und die Ersparung der Principien nicht blos ein öconomischer Grundsatz der Vernunft, sondern inneres Gesetz der Natur wird.

In der That ist auch nicht abzusehen, wie ein logisches Princip der Vernunfteinheit der Regeln stattfinden könne, wenn nicht ein transscendentales vorausgesetzt würde, durch welches eine solche systematische Einheit, als den Objecten selbst anhängend, a priori als nothwendig ange-

angenommen wird. Denn mit welcher Befugniß kann die Vernunft im logiſchen Gebrauche verlangen, die Mannigfaltigkeit der Kräfte, welche uns die Natur zu erkennen gibt, als eine bloß verſteckte Einheit zu behandeln, und ſie aus irgend einer Grundkraft, ſo viel an ihr iſt, abzuleiten, wenn es ihr freyſtände zuzugeben, daß es eben ſo wol möglich ſey, alle Kräfte wären ungleichartig, und die ſyſtematiſche Einheit ihrer Ableitung der Natur nicht gemäß? denn alsdenn würde ſie gerade wider ihre Beſtimmung verfahren, indem ſie ſich eine Idee zum Ziele ſetzte, die der Natureinrichtung ganz widerſpräche. Auch kann man nicht ſagen, ſie habe zuvor von der zufälligen Beſchaffenheit der Natur dieſe Einheit nach Principien der Vernunft abgenommen. Denn das Geſetz der Vernunft, ſie zu ſuchen, iſt nothwendig, weil wir ohne daſſelbe gar keine Vernunft, ohne dieſe aber keinen zuſammenhangenden Verſtandesgebrauch, und in deſſen Ermangelung kein zureichendes Merkmal empiriſcher Wahrheit haben würden wir alſo in Anſehung des letzteren die ſyſtematiſche Einheit der Natur durchaus als objectivgültig und nothwendig vorausſetzen müſſen.

Wir finden dieſe transſcendentale Vorausſetzung auch auf eine bewundernswürdige Weiſe in den Grundſätzen der Philoſophen verſteckt, wiewol ſie ſolche darin nicht immer erkannt, oder ſich ſelbſt geſtanden haben. Daß alle Mannigfaltigkeiten einzelner Dinge die Identität der Art nicht ausſchließen; daß die mancherley Arten nur als ver-

schiedentliche Bestimmungen von wenigen Gattungen, diese aber von noch höheren Geschlechtern ꝛc. behandelt werden müssen; daß also eine gewisse systematische Einheit aller möglichen empirischen Begriffe, so fern sie von höheren und allgemeineren abgeleitet werden können, gesucht werden müsse; in eine Schulregel oder logisches Princip, ohne welches kein Gebrauch der Vernunft stattfände, weil wir nur so fern vom Allgemeinen aufs Besondere schließen können, als allgemeine Eigenschaften der Dinge zum Grunde gelegt werden, unter denen die besonderen stehen.

Daß aber auch in der Natur eine solche Einhelligkeit angetroffen werde, setzen die Philosophen in der bekannten Schulregel voraus: daß man die Anfänge (Principien) nicht ohne Noth vervielfältigen müsse (entia praeter necessitatem non esse multiplicanda). Dadurch wird gesagt: daß die Natur der Dinge selbst zur Vernunfteinheit Stoff darbiete, und die anscheinende unendliche Verschiedenheit dürfe uns nicht abhalten, hinter ihr Einheit der Grundeigenschaften zu vermuthen, von welchen die Mannigfaltigkeit nur durch mehrere Bestimmung abgeleiter werden kann. Dieser Einheit, ob sie gleich eine bloße Idee ist, ist man zu allen Zeiten so eifrig nachgegangen, daß man eher Ursache gefunden, die Begierde nach ihr zu mäßigen, als sie aufzumuntern. Es war schon viel, daß die Scheidekünstler alle Salze auf zwey Hauptgattungen, saure und laugenhafte, zurückführen konnten, sie versuchen sogar auch diesen Unterschied bloß als eine Varietät

oder verſchiedene Aeußerung eines und deſſelben Grund-
ſtoffs anzuſehen. Die mancherley Arten von Erden (den
Stoff der Steine und ſogar der Metalle) hat man nach
und nach auf drey, endlich auf zwey, zu bringen geſucht;
allein damit noch nicht zufrieden, können ſie ſich des Ge-
dankens nicht entſchlagen, hinter dieſen Varietäten den-
noch eine einzige Gattung, ja wohl gar zu dieſen und
den Salzen ein gemeinſchaftliches Princip zu vermuthen.
Man möchte vielleicht glauben, dieſes ſey ein bloß öcono-
miſcher Handgriff der Vernunft, um ſich ſo viel als mög-
lich Mühe zu erſparen, und ein hypothetiſcher Verſuch, der,
wenn er gelingt, dem vorausgeſetzten Erklärungsgrunde
eben durch dieſe Einheit Wahrſcheinlichkeit giebt. Allein
eine ſolche ſelbſtſüchtige Abſicht iſt ſehr leicht von der Idee
zu unterſcheiden, nach welcher jedermann vorausſetzt, dieſe
Vernunfteinheit ſey der Natur ſelbſt angemeſſen, und daß
die Vernunft hier nicht bettele, ſondern gebiete, obgleich
ohne die Grenzen dieſer Einheit beſtimmen zu können.

Wäre unter den Erſcheinungen, die ſich uns darbie-
ten, eine ſo große Verſchiedenheit, ich will nicht ſagen der
Form (denn darin mögen ſie einander ähnlich ſeyn), ſon-
dern dem Inhalte, d. i. Mannigfaltigkeit exiſtirender
Weſen nach, daß auch der allerſchärfſte menſchliche Ver-
ſtand durch Vergleichung der einen mit der anderen nicht
die mindeſte Aehnlichkeit ausfündig machen könnte (ein Fall,
der ſich wol denken läßt), ſo würde das logiſche Geſetz der
Gattungen ganz und gar nicht ſtattfinden, und es würde

selbst kein Begriff von Gattung, oder irgend ein allgemeiner Begriff, ja sogar kein Verstand stattfinden, als der es lediglich mit solchen zu thun hat. Das logische Princip der Gattungen setzt also ein transscendentales voraus, wenn es auf Natur (darunter ich hier nur Gegenstände, die uns gegeben werden, verstehe,) angewandt werden soll. Nach demselben wird in dem Mannigfaltigen einer möglichen Erfahrung nothwendig Gleichartigkeit vorausgesetzt (ob wir gleich ihren Grad a priori nicht bestimmen können), weil ohne dieselbe keine empirische Begriffe, mithin keine Erfahrung möglich wäre.

Dem logischen Princip der Gattungen, welches Identität postulirt, steht ein anderes, nemlich das der Arten entgegen, welches Mannigfaltigkeit und Verschiedenheiten der Dinge, unerachtet ihrer Uebereinstimmung unter derselben Gattung, bedarf, und es dem Verstande zur Vorschrift macht, auf diese nicht weniger als auf jene aufmerksam zu seyn. Dieser Grundsatz (der Scharfsinnigkeit, oder des Unterscheidungsvermögens) schränkt den Leichtsinn des ersteren (des Witzes) sehr ein, und die Vernunft zeigt hier ein doppeltes einander widerstreitendes Interesse, einerseits das Interesse des Umfanges (der Allgemeinheit) in Ansehung der Gattungen, andererseits des Inhalts (der Bestimmtheit) in Absicht auf die Mannigfaltigkeit der Arten, weil der Verstand im ersteren Falle zwar viel unter seinen Begriffen, im zweyten aber desto mehr in denselben denkt. Auch äußert sich dieses

an

an der ſehr verſchiedenen Denkungsart der Naturforſcher, deren einige (die vorzüglich ſpeculativ ſind), der Ungleichartigkeit gleichſam feind, immer auf die Einheit der Gattung hinausſehen, die anderen (vorzüglich empiriſche Köpfe) die Natur unaufhörlich in ſo viel Mannigfaltigkeit zu ſpalten ſuchen, daß man beynahe die Hoffnung aufgeben müßte, ihre Erſcheinungen nach allgemeinen Principien zu beurtheilen.

Dieſer letzteren Denkungsart liegt offenbar auch ein logiſches Princip zum Grunde, welches die ſyſtematiſche Vollſtändigkeit aller Erkenntniſſe zur Abſicht hat, wenn ich, von der Gattung anhebend, zu dem Mannigfaltigen, das darunter enthalten ſeyn mag, herabſteige, und auf ſolche Weiſe dem Syſtem Ausbreitung, wie im erſteren Falle, da ich zur Gattung aufſteige, Einfalt zu verſchaffen ſuche. Denn aus der Sphäre des Begriffs, der eine Gattung bezeichnet, iſt eben ſo wenig, wie aus dem Raume, der Materie einnehmen kann, zu erſehen, wie weit die Theilung derſelben gehen könne. Daher jede Gattung verſchiedene Arten, dieſe aber verſchiedene Unterarten erfodert und, da keine der letzteren ſtattfindet, die nicht immer wieder um eine Sphäre (Umfang als conceptus communis) hätte, ſo verlangt die Vernunft in ihrer ganzen Erweiterung, daß keine Art als die unterſte an ſich ſelbſt angeſehen werde, weil, da ſie doch immer ein Begriff iſt, der nur das, was verſchiedenen Dingen gemein iſt, in ſich enthält, dieſer nicht durchgängig beſtimmt, mithin auch nicht zu-

zunächst auf ein Individuum bezogen seyn könne, folglich jederzeit andere Begriffe, d. i. Unterarten, unter sich enthalten müsse. Dieses Gesetz der Specification könnte so ausgedrückt werden: entium varietates non temere esse minuendas.

Man sieht aber leicht, daß auch dieses logische Gesetz ohne Sinn und Anwendung seyn würde, läge nicht ein transscendentales Gesetz der Specification zum Grunde, welches zwar freylich nicht von den Dingen, die unsere Gegenstände werden können, eine wirkliche Unendlichkeit in Ansehung der Verschiedenheiten fodert; denn dazu giebt das logische Princip, als welches lediglich die Unbestimmtheit der logischen Sphäre in Ansehung der möglichen Eintheilung behauptet, keinen Anlaß; aber dennoch dem Verstande auferlegt, unter jeder Art, die uns vorkommt, Unterarten, und zu jeder Verschiedenheit kleinere Verschiedenheiten zu suchen. Denn, würde es keine niedere Begriffe geben, so gäbe es auch keine höhere. Nun erkennt der Verstand alles nur durch Begriffe: folglich, so weit er in der Eintheilung reicht, niemals durch bloße Anschauung, sondern immer wiederum durch niedere Begriffe. Die Erkenntniß der Erscheinungen in ihrer durchgängigen Bestimmung (welche nur durch Verstand möglich ist) fodert eine unaufhörliche fortzusetzende Specification seiner Begriffe, und einen Fortgang zu immer noch bleibenden Verschiedenheiten, wovon in dem Begriffe der Art, und noch mehr dem der Gattung, abstrahirt worden.

Auch

Auch kann dieſes Geſetz der Specification nicht vor
der Erfahrung entlehnt ſeyn; denn dieſe kann keine ſo weit
gehende Eröffnungen geben. Die empiriſche Specification bald ſte
bleibt in der Unterſcheidung des Mannigfaltigen bald ſtan
hen, wenn ſie nicht durch das ſchon vorhergehende tran
ſcendentale Geſetz der Specification, als ein Princi
der Vernunft, geleitet worden, ſolche zu ſuchen, und ſie
noch immer zu vermuthen, wenn ſie ſich gleich nicht der
Sinnen offenbaret. Daß abſorbirende Erden nach ver
ſchiedener Art (Kalk- und muriatiſche Erden) ſeyn, be
durfte zur Entdeckung eine zuvorkommende Regel der
Vernunft, welche dem Verſtande es zur Aufgabe machte
die Verſchiedenheit zu ſuchen, indem ſie die Natur ſo reich
haltig vorausſetzte, ſie zu vermuthen. Denn wir haben
eben ſowol nur unter Vorausſetzung der Verſchiedenhei
ten in der Natur Verſtand, als unter der Bedingung
daß ihre Objecte Gleichartigkeit an ſich haben, weil eben
die Mannigfaltigkeit desjenigen, was unter einem Begri
zuſammengefaßt werden kann, den Gebrauch dieſes Be
griffs, und die Beſchäfftigung des Verſtandes ausmacht.

Die Vernunft bereitet alſo dem Verſtande ſein
Feld, 1. durch ein Princip der Gleichartigkeit des Man
nigfaltigen unter höheren Gattungen, 2. durch einen
Grundſatz der Varietät des Gleichartigen unter niederen
Arten; und um die ſyſtematiſche Einheit zu vollenden fügt
ſie 3. noch ein Geſetz der Affinität aller Begriffe hinzu
welches einen continuirlichen Uebergang von einer jeden

gezogen denken, welcher die hörere Gattung iſt, bis endlich die höchſte Gattung der allgemeine und wahre Horizont iſt, der aus dem Standpuncte des höchſten Begriffs beſtimmt wird, und alle Mannigfaltigkeit, als Gattungen, Arten und Unarten, unter ſich befaßt.

Zu dieſem höchſten Standpuncte führt mich das Geſetz der Homogenität, zu allen niedrigen und deren größere Varietät das Geſetz der Specification. Da aber auf ſolche Weiſe in dem ganzen Umfange aller möglichen Begriffe nichts leeres iſt, und außer demſelben nichts angetroffen werden kann, ſo entſpringt aus der Vorausſetzung jenes allgemeinen Geſichtskreiſes und der durchgängigen Einhelung deſſelben der Grundſatz: non datur vacuum formarum, d. i. es giebt nicht verſchiedene urſprüngliche und erſte Gattungen, die gleichſam iſolirt und von einander (durch) einen leeren Zwiſchenraum) getrennet wären, ſondern alle mannigfaltige Gattungen ſind nur Abtheilungen einer einzigen oberſten und allgemeinen Gattung; und aus dieſem Grundſatze deſſen unmittelbare Folge: datur continuum formarum, d. i. alle Verſchiedenheiten der Arten grenzen an einander und erlauben keinen Uebergang zu einander durch einen Sprung, ſondern nur durch alle kleinere Grade des Unterſchiedes, dadurch man von einer zu der anderen gelangen kann; mit einem Worte, es gibt keine Arten oder Unterarten, die einander, (im Begriffe der Vernunft) die nächſten wären, ſondern es ſind noch immer mehrere Zwiſchenarten möglich, deren Unterſchied von jeder erſteren

und zweyten kleiner ist, als dieser ihr
einander.

Das erste Gesetz also verhütet die A
die Mannigfaltigkeit verschiedener ursprü
gen, und empfiehlt die Gleichartigkeit; das
dagegen diese Neigung zur Einhelligkeit viel
gebietet Unterscheidung der Unterarten, bevor
seinem allgemeinen Begriffe zu den Indiv
Das Dritte vereinigt jede beide, indem sie bey
Mannigfaltigkeit dennoch die Gleichartigkeit d
senartigen Uebergang von einer Species zur a
schreibt, welches eine Art von Verwandtschaft d
denen Zweige anzeigt, in so fern sie insgesammt a
Stamme entsprossen sind.

Dieses logische Gesetz des continui specieru
marum logicarum) setzt aber ein transscendentale
aus (lex continui in natura), ohne welches der
brauch des Verstandes durch jene Vorschrift nur irre
tet werden würde, indem sie vielleicht einen der N
gerade entgegengesetzten Weg nehmen würde. Es m
also dieses Gesetz auf reinen transscendentalen und ni
empirischen Gründen beruhen. Denn in dem letztern
Falle würde es später kommen, als die Systeme; es hä
aber eigentlich das Systematische der Naturerkenntniß zuerst
hervorgebracht. Es sind hinter diesen Gesetzen auch nicht
etwa Absichten auf eine mit ihnen, als bloßen Verfahrungs
anzustellende Probe verborgen, obwol freylich dieses Ge
satz

ſammenhang, wo er zutrifft, einen mächtigen Grund abgiebt, die hypothetiſchausgedachte Einheit für gegründet zu halten, und ſie alſo auch in dieſer Abſicht ihren Nutzen haben, ſondern man ſieht es ihnen deutlich an, daß ſie die Sparſamkeit ihrer Grundurſachen, die Mannigfaltigkeit der Wirkungen, und eine daherrührende Verwandtſchaft der Glieder der Natur an ſich ſelbſt für vernunftmäßig und der Natur angemeſſen urtheilen, und dieſe Grundſätze alſo direct und nicht bloß als Handgriffe der Methode ihre Empfehlung bey ſich führen.

Man ſiehet aber leicht, daß dieſe Continuität der Formen eine bloße Idee ſey, der ein congruirender Gegenſtand in der Erfahrung gar nicht aufgewieſen werden kann, nicht allein um deswillen, weil die Species in der Natur wirklich abgetheilt ſind, und daher an ſich ein quantum discretum ausmachen müſſen, und, wenn der ſtufenartige Fortgang in der Verwandtſchaft derſelben continuirlich wäre, ſie auch eine wahre Unendlichkeit der Zwiſchenglieder, die innerhalb zweyer gegebenen Arten lägen, enthalten müßte, welches unmöglich iſt: ſondern auch, weil wir von dieſem Geſetz gar keinen beſtimmten empiriſchen Gebrauch machen können, indem dadurch nicht das geringſte Merkmal der Affinität angezeigt wird, nach welcher und wie weit wir die Stufenfolge ihrer Verſchiedenheit ſuchen, ſondern nichts weiter, als eine allgemeine Anzeige, daß wir ſie zu ſuchen haben.

Wenn wir die jetzt angeführten Princi
nung nach verſetzen, um ſie dem Erfahr
gemäß zu ſtellen, ſo würden die Principi
tiſchen Einheit etwa ſo ſtehen: Mannigfa
wandtſchaft und Einheit, jede derſelben a
im höchſten Grade ihrer Vollſtändigkeit gen
Vernunft ſetzt die Verſtandeserkenntniſſe vo
nächſt auf Erfahrung angewandt werden, u
Einheit nach Ideen, die viel weiter geht, al
reichen kann. Die Verwandtſchaft des Man
unbeſchadet ſeiner Verſchiedenheit, unter eine
der Einheit, betrifft nicht bloß die Dinge, ſo
mehr noch die bloßen Eigenſchaften und Kräfte d
Daher, wenn uns z. B. durch eine (noch nicht r
richtigte) Erfahrung der Lauf der Planeten al
mig gegeben iſt, und wir finden Verſchiedenheiten,
muthen wir ſie in demjenigen, was den Cirkel nach
beſtändigen Geſetze durch alle unendliche Zwiſchen
zu einer dieſer abweichenden Umläufe abändern kann,
die Bewegungen der Planeten, die nicht Cirkel ſind,
den etwa deſſen Eigenſchaften mehr oder weniger n
kommen, und fallen auf die Ellipſe. Die Cometen zeig
eine noch größere Verſchiedenheit ihrer Bahnen, da
(ſo weit Beobachtung reicht) nicht einmal im Kreiſe zurück
kehren; allein wir rathen auf einen paraboliſchen Lauf,
der doch mit der Ellipſis verwandt iſt, und, wenn die lan
ge Aſche der letzteren ſehr weit geſtreckt iſt, in allen ſichtba
Be

Beobachtungen von ihr nicht unterſchieden werden kann. So kommen wir, nach Anleitung jener Principien, auf Einheit der Gattungen dieſer Bahnen in ihrer Geſtalt, dadurch aber weiter auf Einheit der Urſache aller Geſetze ihrer Bewegung (die Gravitation), von da wir nachher unſere Eroberungen ausdehnen, und auch alle Varietäten und ſcheinbare Abweichungen von jenen Regeln aus demſelben Princip zu erklären ſuchen, endlich gar mehr hinzufügen, als Erfahrung jemals beſtätigen kann, nemlich, uns nach den Regeln der Verwandtſchaft ſelbſt hyperboliſche Cometenbahnen zu denken, in welchen dieſe Cörper ganz und gar unſere Sonnenwelt verlaſſen, und, indem ſie von Sonne zu Sonne gehen, die entfernteren Theile eines für uns unbegrenzten Weltſyſtems, das durch eine und dieſelbe bewegende Kraft zuſammenhängt, in ihrem Laufe vereinigen.

Was bey dieſen Principien merkwürdig iſt, und uns auch allein beſchäfftigt, iſt dieſes: daß ſie transſcendental zu ſeyn ſcheinen, und, ob ſie gleich bloße Ideen zur Befolgung des empiriſchen Gebrauchs der Vernunft enthalten, denen der letztere nur gleichſam aſymptotiſch, d. i. bloß annähernd folgen kann, ohne ſie jemals zu erreichen, ſie gleichwol, als ſynthetiſche Sätze a priori, objective, aber unbeſtimmte Gültigkeit haben, und zur Regel möglicher Erfahrung dienen, auch wirklich in Bearbeitung derſelben, als heuriſtiſche Grundſätze, mit gutem Glücke gebraucht werden, ohne daß man doch eine transſcendentale Deduction derſelben

ſelben zu Stande bringen kann, welch
ſen worden, in Anſehung der Ideen jed

Wir haben in der transſcendentalen
Grundſätzen des Verſtandes die dynami
gulative Principien der Anſchauung, v
tiſchen, die in Anſehung der letzteren con
terſchieden. Dieſem ungeachtet ſind gedo
Geſetze allerdings conſtitutiv in Anſehung
indem ſie die Begriffe, ohne welche keine E
findet, a priori möglich machen. Princip
Vernunft können dagegen nicht einmal in
empiriſchen Begriffe conſtitutiv ſeyn, weil
reſpondirendes Schema der Sinnlichkeit geg
kann, und ſie alſo keinen Gegenſtand in con
können. Wenn ich nun von einem ſolchen empi
brauch derſelben, als conſtitutiver Grundſätze, a
will ich ihnen dennoch einen regulativen Gebrauch,
demſelben einige objective Gültigkeit ſichern, und
derſelbe für Bedeutung haben?

Der Verſtand macht für die Vernunft eben ſo
Gegenſtand aus, als die Sinnlichkeit für den Ver
Die Einheit aller möglichen empiriſchen Verſtandesh
lungen ſyſtematiſch zu machen, iſt ein Geſchäfte der V
nunft, ſo wie der Verſtand das Mannigfaltige der Empf
nungen durch Begriffe verknüpft und unter empiriſche Reg
bringt. Die Verſtandeshandlungen aber, ohne Schemat
der Sinnlichkeit, ſind unbeſtimmt; eben ſo iſt die Ve
empiri

nunfteinheit auch in Anſehung der Bedingungen, unter denen, und des Grades, wie weit, der Verſtand ſeine Begriffe ſyſtematiſch verbinden ſoll, an ſich ſelbſt unbeſtimmt. Allein, obgleich für die durchgängige ſyſtematiſche Einheit aller Verſtandesbegriffe kein Schema in der Anſchauung ausfündig gemacht werden kann, ſo kann und muß doch ein Analogon eines ſolchen Schema gegeben werden, welches die Idee des Maximum der Abtheilung und der Vereinigung der Verſtandeserkenntniß in einem Princip iſt. Denn das Größeſte und Abſolutvollſtändige läßt ſich beſtimmt gedenken, weil alle reſtringirende Bedingungen, welche unbeſtimmte Mannigfaltigkeit geben, weggelaſſen werden. Alſo iſt die Idee der Vernunft ein Analogon von einem Schema der Sinnlichkeit, aber mit dem Unterſchiede, daß die Anwendung der Verſtandesbegriffe auf das Schema der Vernunft nicht eben ſo eine Erkenntniß des Gegenſtandes ſelbſt iſt (wie bey der Anwendung der Categorien auf ihre ſinnliche Schemate), ſondern nur eine Regel oder Princip der ſyſtematiſchen Einheit alles Verſtandesgebrauchs. Da nun jeder Grundſatz, der dem Verſtande durchgängige Einheit ſeines Gebrauchs a priori feſtſetzt, auch, obzwar nur indirect, von dem Gegenſtande der Erfahrung gilt: ſo werden die Grundſätze der reinen Vernunft auch in Anſehung dieſes letzteren objective Realität haben, allein nicht um etwas an ihnen zu beſtimmen, ſondern nur um das Verfahren anzuzeigen, nach welchem der empiriſche und beſtimmte

Erfahrungsgebrauch des Verstand
gängig zusammenstimmend werde
er mit dem Princip der durchgäng
als möglich, in Zusammenhang
abgeleiteit wird.

Ich nenne alle subjective Grund
der Beschaffenheit des Objects, son
der Vernunft, in Ansehung einer g wiss
kommenheit der Erkenntniß dieses Object
sind, Maximen der Vernunft. So g
der speculativen Vernunft, die lediglich a
ven Interesse derselben beruhen, ob es zwe
sie wären objective Principien.

Wenn bloß regulative Grundsätze als
trachtet werden, so können sie als objective P
derstreitend seyn; betrachtet man sie aber bloß
men, so ist kein wahrer Widerstreit, sonder
verschiedenes Interesse der Vernunft, welches
nung der Denkungsart verursacht. In der Spe
Vernunft nur ein einziges Interesse und der Strei
Maximen ist nur eine Verschiedenheit und wechs
Einschränkung der Methoden, diesem Interesse ein
nüge zu thun.

Auf solche Weise vermag bey diesem Vernünfte
mehr das Interesse der Mannigfaltigkeit (nach dem Prin
cip der Specification), bey jenem aber das Interesse der
Einheit (nach dem Princip der Aggregation). Ein jedes
der

derſelben glaubt ſein Urtheil aus der Einſicht des Objects zu haben, und gründet es doch lediglich auf der größeren oder kleineren Anhänglichkeit an einen von beiden Grundſätzen, deren keine auf objectiven Gründen beruht, ſondern nur auf dem Vernunftintereſſe, und die daher beſſer Maximen als Principien genannt werden könnten. Wenn ich einſehende Männer mit einander wegen der Characteriſtik der Menſchen, der Thiere oder Pflanzen, ja ſelbſt der Cörper des Mineralreichs im Streite ſehe, da die einen z. B. beſondere und in der Abſtammung gegründete Volkscharactere, oder auch entſchiedene und erbliche Unterſchiede der Familien, Racen u. ſ. w. annehmen, andere dagegen ihren Sinn darauf ſetzen, daß die Natur in dieſen Stücke ganz und gar einerley Anlagen gemacht habe, und aller Unterſchied nur auf äußeren Zufälligkeiten beruhe: ſo darf ich nur die Beſchaffenheit des Gegenſtandes in Betrachtung ziehen, um zu begreifen, daß er für beide viel zu tief verborgen liege, als daß ſie aus Einſicht in die Natur des Objects ſprechen könnten. Es iſt nichts anderes, als das zwiefache Intereſſe der Vernunft, davon dieſer Theil das eine, jener das andere zu Herzen nimmt, oder auch affectirt, mithin die Verſchiedenheit der Maximen der Naturmannigfaltigkeit, oder der Natureinheit, welche ſich gar wol vereinigen laſſen, aber ſo lange ſie für objective Einſichten gehalten werden, nicht allein Streit, ſondern auch Hinderniſſe veranlaſſen, welche die Wahrheit lange aufhalten, bis ein Mittel gefunden wird, daß der ſtreit-

ſtreitige Intereſſe zu vereinigen, u
über zufrieden zu ſtellen.

Eben ſo iſt es mit der Behaup
tung des ſo berufenen, von Leibniz i
und durch Bonnet treflich aufgeſtuzten
nuirlichen Stufenleiter der Geſchöpfe
nichts als eine Befolgung des auf dem
nunft beruhenden Grundſatzes der Affinitä
achtung und Einſicht in die Einrichtung d
es gar nicht als objective Behauptung an
Die Sproſſen einer ſolchen Leiter, ſo wie
rung angeben kann, ſtehen viel zu weit aus
unſere vermeintlich kleine Unterſchiede ſind ge
der Natur ſelbſt ſo weite Klüfte, daß auf ſol
tungen (vornemlich bey einer großen Mannigf
Dingen, da es immer leicht ſeyn muß, gewiſ
keiten und Annäherungen zu finden,) als Abſi
Natur gar nichts zu rechnen iſt. Dagegen iſt di
de, nach einem ſolchen Princip Ordnung in der N
zuſuchen, und die Maxime, eine ſolche, obgwar unbeſ
wo, oder wie weit, in einer Natur überhaupt als ge
det anzuſehen, allerdings ein rechtmäßiges und
regulatives Princip der Vernunft; welches aber, al
ſolches, viel weiter geht, als daß Erfahrung oder Beo
tung ihr gleichkommen könnte, doch ohne etwas zu b
ſtimmen, ſondern ihr nur zur ſyſtematiſchen Einſicht
Weg vorzuzeichnen.

Be

## Von der Endabſicht der natürlichen Dialectik der menſchlichen Vernunft.

Die Ideen der reinen Vernunft können nimmermehr an ſich ſelbſt dialectiſch ſeyn, ſondern ihr bloßer Mißbrauch muß es allein machen, daß uns von ihnen ein trüglicher Schein entſpringt; denn ſie ſind uns durch die Natur unſerer Vernunft aufgegeben, und dieſer oberſter Gerichtshof aller Rechte und Anſprüche unſerer Speculation kann unmöglich ſelbſt urſprüngliche Täuſchungen und Blendwerke enthalten. Vermuthlich werden ſie alſo ihre gute und zweckmäßige Beſtimmung in der Naturanlage unſerer Vernunft haben. Der Pöbel der Vernünftler ſchreyt aber wie gewöhnlich über Ungereimtheit und Widerſprüche, und ſchmähet auf die Regierung, in deren innerſte Plane er nicht zu dringen vermag, deren wohlthätigen Einflüſſen er auch ſelbſt ſeine Erhaltung und ſo gar die Cultur verdanken ſollte, die ihn in den Stand ſetzt, ſie zu tadeln und zu verurtheilen.

Man kann ſich eines Begriffs a priori mit keiner Sicherheit bedienen, ohne ſeine transſcendentale Deduction zu Stande gebracht zu haben. Die Ideen der reinen Vernunft verſtatten zwar keine Deduction von der Art, als die Categorien; ſollen ſie aber im mindeſten einige, wenn auch nur unbeſtimmte, objective Gültigkeit haben, und nicht bloß leere Gedankendinge (entia rationis ratiocinantis) vorſtellen, ſo

so muß durchaus eine Deduction derse
geſetzt, daß ſie auch von derjenigen weit
mit den Categorien vornehmen kann. L
dung des critiſchen Geſchäfftes der reinen
dieſes wollen wir jetzt übernehmen.

Es iſt ein großer Unterſchied, ob etw
nunft als ein Gegenſtand ſchlechthin, od
Gegenſtand in der Idee gegeben wird.
ren Falle gehen meine Begriffe dahin, den G
beſtimmen; im zweyten iſt es wirklich nur ei
dem direct kein Gegenſtand, auch nicht einm
tiſch zugegeben wird, ſondern welches nur dazu
andere Gegenſtände, vermittelſt der Beziehung
Idee, nach ihrer ſyſtematiſchen Einheit, mich
uns vorzuſtellen. So ſage ich, der Begriff einer
Intelligenz iſt eine bloße Idee, d. i. ſeine objective
tät ſoll nicht darin beſtehen, daß er ſich geradezu
nen Gegenſtand bezieht (denn in ſolcher Bedeutung
den wir ſeine objective Gültigkeit nicht rechtfertigen
nen), ſondern er iſt nur ein nach Bedingungen der größ
Vernunfteinheit geordnetes Schema, von dem Begri
eines Dinges überhaupt, welches nur dazu dient, um d
größte ſyſtematiſche Einheit im empiriſchen Gebrauche u
ſerer Vernunft zu erhalten, indem man den Gegenſtand
der Erfahrung gleichſam von dem eingebildeten Gegenſtan
de dieſer Idee, als ſeinem Grunde, oder Urſache, ableit
tet. Alsdenn heißt es z. B. die Dinge der Welt müſſe
ſo

ſo betrachtet werden, als ob ſie von einer höchſten Intelli-
genz ihr Daſeyn hätten. Auf ſolche Weiſe iſt die Idee ei-
gentlich nur ein heuriſtiſcher und nicht oſtenſiver Begriff,
und zeigt an, nicht wie ein Gegenſtand beſchaffen iſt, ſon-
dern wie wir, unter der Leitung deſſelben, die Beſchaffen-
heit und Verknüpfung der Gegenſtände der Erfahrung
überhaupt ſuchen ſollen. Wenn man nun zeigen kann,
daß, obgleich die dreyerley transſcendentalen Ideen
(pſychologiſche, cosmologiſche, und theologiſche,) direct
auf keinen ihnen correſpondirenden Gegenſtand und deſſen
Beſtimmung bezogen werden, dennoch alle Regeln des
empiriſchen Gebrauchs der Vernunft unter Vorausſetzung
eines ſolchen Gegenſtandes in der Idee auf ſyſtematiſche
Einheit führen und die Erfahrungserkenntniß jederzeit er-
weitern, niemals aber derſelben zuwider ſeyn können: ſo
iſt es eine nothwendige Maxime der Vernunft, nach der-
gleichen Ideen zu verfahren. Und dieſes iſt die tran-
ſcendentale Deduction aller Ideen der ſpeculativen Ver-
nunft, nicht als conſtitutiver Principien der Erweiterung
unſerer Erkenntniß über mehr Gegenſtände, als Erfah-
rung geben kann, ſondern als regulativer Principien der
ſyſtematiſchen Einheit des Mannigfaltigen der empiriſchen
Erkenntniß überhaupt welche dadurch in ihren eigenen
Grenzen mehr angebauet und berichtigt wird, als es ohne
ſolche Ideen durch den bloßen Gebrauch der Verſtands-
grundſätze geſchehen könnte.

Ich

Ich will dieſes deutlicher machen.
genannten Ideen als Principien zu Folg
Pſychologie) alle Erſcheinungen, Handl
pfänglichkeit unſeres Gemüths an den Lei
ren Erfahrung ſo verknüpfen, als ob daſſe
Subſtanz wäre, die, mit perſönlicher Ide
lich (wenigſtens im Leben) exiſtirt, indeſſe
ſtände, zu welcher die des Cörpers nur als
gungen gehören, continuirlich wechſeln.
zweytens (in der cosmologie) die Bedingunge
ren ſowol als der äußeren Naturerſcheinunge
ſolchen nirgend zu vollendenden Unterſuchung
als ob dieſelbe an ſich unendlich und ohne ein
oberſtes Glied ſey, obgleich wir darum, außer
Erſcheinungen, die bloß intelligibelen erſten Grün
ben nicht leugnen, aber ſie doch niemals in den
menhang der Naturerklärungen bringen dürfen, wei
gar nicht kennen. Endlich und drittens müſſen wir
ſetzung der Theologie) alles, was nur immer in den Z
menhang der möglichen Erfahrung gehören mag, ſo be
ten, als ob dieſe eine abſolute, aber durch und durch abh
gige und immer noch innerhalb der Sinnenwelt befin
Einheit ausmache, doch aber zugleich, als ob der Inbegr
aller Erſcheinungen (die Sinnenwelt ſelbſt) einen einzige
oberſten und allgenugſamen Grund außer ihrem Umfange
habe, nemlich eine gleichſam ſelbſtſtändige, urſprüngliche und
ſchöpferiſche Vernunft, in Beziehung auf welche wir alle
empi

empiriſchen Gebrauch unſerer Vernunft in ſeiner größten Erweiterung ſo richten, als ob die Gegenſtände ſelbſt aus jenem Urbilde aller Vernunft entſprungen wären, das heißt nicht von einer einfachen denkenden Subſtanz die innern Erſcheinungen der Seele, ſondern nach der Idee eines einfachen Weſens jene von einander ableiten; nicht von einer höchſten Intelligenz die Weltordnung und ſyſtematiſche Einheit derſelben ableiten, ſondern von der Idee einer höchſtweiſen Urſache die Regel hernehmen, nach welcher die Vernunft bey der Verknüpfung der Urſachen und Wirkungen in der Welt zu ihrer eigenen Befriedigung am beſten zu brauchen ſey.

Nun iſt nicht das Mindeſte, was uns hindert, dieſe Ideen auch als objectiv und hypoſtatiſch anzunehmen außer allein die cosmologiſche, wo die Vernunft auf eine Antinomie ſtößt, wenn ſie ſolche zu Stande bringen will (die pſychologiſche und theologiſche enthalten dergleichen gar nicht). Denn ein Widerſpruch iſt in ihnen nicht, wie ſollte uns daher jemand ihre objective Realität ſtreiten können, da er von ihrer Möglichkeit eben ſo wenig weiß, ſie zu verneinen, als wir, um ſie zu bejahen. Gleichwohl iſt, um etwas anzunehmen, noch nicht genug, daß kein poſitive Hinderniß dawider iſt, und es kann uns nicht erlaubt ſeyn, Gedankenweſen, welche alle unſere Begriffe überſteigen, obgleich keinem widerſprechen, auf den bloßen Credit der ihr Geſchäffte gern vollendenden ſpeculativen Vernunft, als wirkliche und beſtimmte Gegenſtände ein hin-

führen. Alſo ſollen ſie an ſich ſelb
werden, ſondern nur ihre Realität
des regulativen Princips der ſyſtem
Naturerkenntniß, gelten, mithin ſoller
von wirklichen Dingen, aber nicht al
zum Grunde gelegt werden. Wir h
genſtande der Idee die Bedingungen au
Verſtandesbegriff einſchränken, die aber e
lich machen, daß wir von irgend einem
ſtimmten Begriff haben können. Und nu
ein Etwas, wovon wir, was es an ſich
keinen Begriff haben, aber wovon wir un
hältniß zu dem Inbegriffe der Erſcheinungen
demjenigen analogiſch iſt, welches die Erſc
ter einander haben.

Wenn wir demnach ſolche idealiſche W
men, ſo erweitern wir eigentlich nicht unſere E
über die Objecte möglicher Erfahrung, ſondern
empiriſche Einheit der letzteren, durch die ſyſtemati
heit, wozu uns die Idee das Schema giebt, wel
hin nicht als conſtitutives, ſondern bloß als regul
Princip gilt. Denn, daß wir ein der Idee correſ
rendes Ding, ein Etwas, oder wirkliches Weſen a
dadurch iſt nicht geſagt, wir wollten unſere Erkenntniß
Dinge mit transſcendenten Begriffen erweitern; denn d
ſes Weſen wird nur in der Idee und nicht an ſich ſelb
zum Grunde gelegt, mithin nur um die ſyſtematiſche Ein
hei

heit auszudrücken, die uns zur Richtſchnur des empiriſchen Gebrauchs der Vernunft dienen ſoll, ohne doch etwas darüber auszumachen, was der Grund dieſer Einheit, oder die innere Eigenſchaft eines ſolchen Weſens ſey, auf welchem, als Urſache, ſie beruhe.

So iſt der transſcendentale und einzige beſtimmte Begriff, den uns die bloß ſpeculative Vernunft von Gott giebt, im genaueſten Verſtande deiſtiſch, d. i. die Vernunft giebt nicht einmal die objective Gültigkeit eines ſolchen Begriffs, ſondern nur die Idee von Etwas an die Hand, worauf alle empiriſche Realität ihre höchſte und nothwendige Einheit gründet, und welches wir uns nicht anders, als nach der Analogie einer wirklichen Subſtanz, welche nach Vernunftgeſetzen die Urſache aller Dinge ſey, denken können, wofern wir es ja unternehmen, es überall als einen beſonderen Gegenſtand zu denken, und nicht lieber, mit der bloßen Idee des regulativen Princips der Vernunft zufrieden, die Vollendung aller Bedingungen des Denkens, als überſchwenglich für den menſchlichen Verſtand, bey Seite ſetzen wollen, welches aber mit der Ausſicht einer vollkommenen ſyſtematiſchen Einheit in unſerer Erkenntniß, der wenigſtens die Vernunft keine Schranken ſetzt, nicht zuſammen beſtehen kann.

Daher geſchiehts nun, daß, wenn ich ein göttliches Weſen annehme, ich zwar weder von der inneren Möglichkeit ſeiner höchſten Vollkommenheit, noch der Nothwendigkeit ſeines Daſeyns, den mindeſten Begriff habe,

aber alsdenn doch allen anderen Fr
lige betreffen, ein Genüge thun kan
die vollkommenſte Befriedigung in
forſchenden größten Einheit in ihrem
che, aber nicht in Anſehung dieſer V
verſchaffen kann; welches beweiſet,
Intereſſe und nicht ihre Einſicht ſie ber
Puncte, der ſo weit über ihrer Sphä
hen, um daraus ihre Gegenſtände in ein
Ganzen zu betrachten.

Hier zeigt ſich nun ein Unterſchied der
bey einer und derſelben Vorausſetzung, der
aber gleichwol in der Transſcendentalphiloſo
ßer Wichtigkeit iſt. Ich kann genugſamen G
etwas relativ anzunehmen (*ſuppoſitio relat*
doch befugt zu ſeyn, es ſchlechthin anzunehmen
tio abſoluta). Dieſe Unterſcheidung trifft zu,
bloß um ein regulatives Princip zu thun iſt, w
zwar die Nothwendigkeit an ſich ſelbſt, aber n
Quell derſelben erkennen, und dazu wir einen oberſten
bloß in der Abſicht annehmen, um deſto beſtimmter d
gemeinheit des Princips zu denken, als z. B. wenn
mir ein Weſen als exiſtirend denke, daß einer bloßen
zwar transſcendentalen Idee correſpondirt. Denn,
kann ich das Daſeyn dieſes Dinges niemals an ſich ſelb
annehmen, weil keine Begriffe, dadurch ich mir irgen
einen

einen Gegenſtand beſtimmt denken kann, dazu gelangen, und die Bedingungen der objectiven Gültigkeit in einer Begriffe durch die Idee ſelbſt ausgeſchloſſen ſind. Die Begriffe der Realität, der Subſtanz, der Cauſalität, ſelbſt die der Nothwendigkeit im Daſeyn, haben, außer dem Gebrauche, ſie die empiriſche Erkenntniß eines Gegenſtandes möglich machen, d. i. der Möglichkeit der Objecte beſtimmen, welche chen, gar keine Bedeutung, die irgend ein Object der Möglichkeit mete. Sie können alſo zwar zu Erklärung keit der Dinge in der Sinnenwelt, aber nicht der Wirklichkeit lichkeit eines Weltganzen ſelbſt gebraucht werden, weil dieſer Erklärungsgrund außerhalb der Welt und mithin kein Gegenſtand einer möglichen Erfahrung ſeyn müßte. Nun kann ich gleichwol ein ſolches unbegreifliches Weſen den Gegenſtand einer bloßen Idee, relativ auf die Sinnenwelt, obgleich nicht an ſich ſelbſt, annehmen. Denn, wenn demgrößtemöglichen empiriſchen Gebrauche meiner Vernunft eine Idee (der ſyſtematiſchvollſtändigen Einheit, von der bald beſtimmter reden werde) zum Grunde liegt, die an ſich ſelbſt niemals adäquat in der Erfahrung kann dargeſtellt werden, ob ſie gleich, um die empiriſche Einheit der höchſtmöglichen Grade zu nähern, unumgänglich nothwendig iſt, ſo werde ich nicht allein befugt, ſondern auch genöthigt ſeyn, dieſe Idee zu realiſiren, d. i. ihr ein wirklichen Gegenſtand zu ſetzen, aber nur als ein Etwas überhaupt, das ich an ſich ſelbſt gar nicht kenne, und das ich nur, als einem Grunde jeder ſyſtematiſchen Einheit, in Beziehung auf dieſe letztere ſolche Eigenſchaften gebe,

als den Verſtandesbegriffen im empiriſch
logiſch ſind. Ich werde mir alſo nach
Realitäten in der Welt, der Subſtanz
und der Nothwendigkeit, ein Weſen d
dieſes in der höchſten Vollkommenheit beſ
dieſe Idee bloß auf meiner Vernunft beruh
als ſelbſtſtändige Vernunft, was durch
ten Harmonie und Einheit, Urſache vom
denken können, ſo daß ich alle, die Idee
Bedingungen weglaſſe, lediglich um, unter
eines ſolchen Urgrundes, ſyſtematiſche Einhe
nigfaltigen im Weltganzen, und, vermittelſt de
größtmöglichen empiriſchen Vernunftgebrauch
machen, indem ich alle Verbindungen ſo anſeh
ſie Anordnungen einer höchſten Vernunft wären,
die unſrige ein ſchwaches Nachbild iſt. Ich d
alsdenn dieſes höchſte Weſen durch lauter Begrif
eigentlich nur in der Sinnenwelt ihre Anwendung
da ich aber auch jene transſcendentale Vorausſetz
keinem andern als relativen Gebrauch habe, nemlich,
ſie das Subſtratum der größtmöglichen Erfahrungser
abgeben ſolle, ſo darf ich ein Weſen, das ich von
Welt unterſcheide, ganz wol durch Eigenſchaften denken,
lediglich zur Sinnenwelt gehören. Denn ich verlang
keinesweges, und bin auch nicht befugt es zu verlangen,
dieſen Gegenſtand meiner Idee, nach dem, was er an
ſich ſeyn mag, zu erkennen; denn dazu habe ich keine Be-
griffe,

griffe, und ſelbſt die Begriffe von Realität, Subſtanz, Cauſalität, ja ſo gar der Nothwendigkeit im Daſeyn, verlieren alle Bedeutung, und ſind leere Titel zu Begriffen, ohne allen Inhalt, wenn ich mich außer dem Felde der Sinne damit hinauswage. Ich denke mir nur die Relation eines mir an ſich ganz unbekannten Weſens zur gröſſten ſyſtematiſchen Einheit des Weltganzen, lediglich um es zum Schema des regulativen Princips des gröſtmöglichen empiriſchen Gebrauchs meiner Vernunft zu machen.

Werfen wir unſeren Blick nun auf den transſcendentalen Gegenſtand unſerer Idee, ſo ſehen wir, daß wir ſeine Wirklichkeit nach den Begriffen von Realität, Subſtanz, Cauſalität ꝛc. an ſich ſelbſt nicht voraus ſetzen können, weil dieſe Begriffe auf etwas, das von der Sinnenwelt ganz unterſchieden iſt, nicht die mindeſte Anwendung haben. Alſo iſt die Suppoſition der Vernunft von einem höchſten Weſen, als oberſter Urſache, bloß relativ, zum Behuf der ſyſtematiſchen Einheit der Sinnenwelt gedacht, und ein bloßes Etwas in der Idee, wovon wir, was es an ſich ſey, keinen Begriff haben. Hiedurch erklärt ſich auch, woher wir zwar in Beziehung auf das, was exiſtirend den Sinnen gegeben iſt, der Idee eines an ſich nothwendigen Urweſens bedürfen, niemals aber von dieſem und ſeiner abſoluten Nothwendigkeit den mindeſten Begriff haben können.

Nunmehr können wir das Reſultat der ganzen transſcendentalen Dialectik deutlich vor Augen ſtellen, und die

Endabſicht der Ideen der reinen Vernun
Mißverſtand der Unbehutſamkeit dialect
nau beſtimmen. Die reine Vernunft iſt
nichts als ſich ſelbſt beſchäfftigt, und kaum
res Geſchäffte haben, weil ihr nicht die E
Einheit des Erfahrungsbegriffs, ſondern die
kenntniſſe zur Einheit des Vernunftbegriffs,
ſammenhanges in einem Princip gegeben w
Vernunfteinheit iſt die Einheit des Syſtems
ſyſtematiſche Einheit dient der Vernunft nich
einem Grundſatze, um ſie über die Gegenſtänd
ſubjectiv als Maxime, um ſie über alles mögli
ſche Erkenntniß der Gegenſtände zu verbreiten.
befördert der ſyſtematiſche Zuſammenhang, den
nunft dem empiriſchen Verſtandesgebrauche gebe
nicht allein deſſen Ausbreitung, ſondern bewährt
gleich die Richtigkeit deſſelben, und das Principium
ſolchen ſyſtematiſchen Einheit iſt auch objectiv, al
unbeſtimmte Art (principium vagum), nicht als cons
ves Princip, um etwas in Anſehung ſeines directen
genſtandes zu beſtimmen, ſondern um, als bloß reg
tiver Grundſatz und Maxime, den empiriſchen Gebra
der Vernunft durch Eröffnung neuer Wege, die der V
ſtand nicht kennt, ins Unendliche (Unbeſtimmte) zu befördern
und zu befeſtigen, ohne dabey jemals den Geſetzen des
empiriſchen Gebrauchs im Mindeſten zuwider zu ſeyn.

Die

Die Vernunft kann aber die ſyſtematiſche Einheit nicht anders denken, als daß ſie ihrer Idee zugleich einen Gegenſtand giebt, der aber durch keine Erfahrung gegeben werden kann; denn Erfahrung giebt niemals ein Beyſpiel vollkommener ſyſtematiſcher Einheit. Dieſes Vernunftweſen (ens rationis ratiocinatae) iſt nun zwar eine bloße Idee, und wird alſo nicht ſchlechthin und an ſich ſelbſt etwas Wirkliches angenommen, ſondern nur problematiſch zum Grunde gelegt (weil wir es durch keine Verſtandesbegriffe erreichen können), um alle Verknüpfung der Dinge der Sinnenwelt ſo anzuſehen, als ob ſie in dieſem Vernunftweſen ihren Grund hätten, lediglich aber in der Abſicht, um darauf die ſyſtematiſche Einheit zu gründen, die der Vernunft unentbehrlich, der empiriſchen Verſtandeserkenntniß aber auf alle Weiſe beförderlich und ihr gleichwol niemals hinderlich ſeyn kann.

Man verkennet ſogleich die Bedeutung dieſer Idee, wenn man ſie für die Behauptung, oder auch nur Vorausſetzung einer wirklichen Sache hält, welcher man den Grund der ſyſtematiſchen Weltverfaſſung zuzuſchreiben gedächte; vielmehr läßt man es gänzlich unausgemacht was der unſeren Begriffen ſich entziehende Grund der ſeyn ben an ſich für Beſchaffenheit habe, und ſetzet ſich nur eine Idee zum Geſichtspuncte, aus welchem einzig und allein man jene, der Vernunft ſo weſentliche und dem Verſtande ſo heilſame, Einheit verbreiten kann; mit einem Worte, dieſes

dieſes transſcendentale Ding iſt bloß de
gulativen Princips, wodurch die Ver
iſt, ſyſtematiſche Einheit über alle E

Das erſte Object einer ſolchen P
bloß als denkende Natur (Seele) betra
die Eigenſchaften, mit denen ein denkend
exiſtirt, aufſuchen, ſo muß ich die Erfahrun
ſelbſt von allen Categorien kann ich keine an
ſtand anwenden, als in ſo fern das Schem
der ſinnlichen Anſchauung gegeben iſt. Hiem
aber niemals zu einer ſyſtematiſchen Einheit
nungen des inneren Sinnes. Statt des Erfahr
alſo (von dem, was die Seele wirklich iſt), d
weit führen kann, nimmt die Vernunft den Begr
piriſchen Einheit alles Denkens, und macht dadu
ſie dieſe Einheit unbedingt und urſprünglich den
demſelben einen Vernunftbegriff (Idee) von eine
chen Subſtanz, die an ſich ſelbſt unwandelbar (
lich identiſch), mit andern wirklichen Dingen auß
in Gemeinſchaft ſtehe; mit einem Worte: von eine
fachen ſelbſtſtändigen Intelligenz. Hiebey aber hat
nichts anders vor Augen, als Principien der ſyſtematiſch
Einheit in Erklärung der Erſcheinungen der Seele, nac
lich: alle Beſtimmungen, als in einem einigen Subjecte, al
Kräfte, ſo viel möglich, als abgeleitet von einer einigen
Grundkraft, allen Wechſel, als gehörig zu den Zuſtänden
eines

eines und deſſelben beharrlichen Weſens zu betrachten, und den Handlungen und alle Erſcheinungen im Raume, als von den Wirkungen dieſes Denkenden, des Denkens ganz unterſchieden vorzuſtellen. Jene Schema zu dieſer fachheit der Subſtanz ꝛc. ſollte nur das regulativen Princip ſeyn, und wird nicht vorausgeſetzt, Dergleichen ſey ſie der wirkliche Grund der Seeleneigenſchaften, beruhen, dieſe können auch auf ganz anderen Gründen Seele auch an ſich ſelbſt wir gar nicht kennen, wie wir denn die ihr ſchlechterdings dieſe angenommene Prädicate eigentlich nicht an ſich ſelbſt erkennen könnten, wenn wir ſie gleich von ihr ausmachen wollten gelten laſſen, indem ſie eine bloße Idee kann. die in concreto gar nicht vorgeſtellet werden einer ſolchen pſychologiſchen Idee kann nun nichts anders als Vortheil entſpringen, wenn man ſich nur hütet, für etwas mehr als bloße Idee, d. i. bloß relativiſch den ſyſtematiſchen Vernunftgebrauch in Anſehung der Erſcheinungen unſerer Seele, gelten zu laſſen. Denn mengen ſich keine empiriſche Geſetze körperlicher Erſcheinungen, die ganz von anderer Art ſind, in die Erklärungen deſſen, was bloß für den inneren Sinn gehöret; werden keine windige Hypotheſen, von Erzeugung, Zerſtöhrung und Palingeneſie der Seelen ꝛc. zugelaſſen; wird die Betrachtung dieſes Gegenſtandes des inneren Sinnes ganz rein und unvermengt mit ungleichartigen Eigenſchaften angeſtellet, überdem die Vernunftunterſuchung darauf gerichtet, die Erklärungsgründe in dieſem Subjecte, weit es möglich iſt, auf ein einziges Princip hinaus

führen; welches alles durch ein solches E
es ein wirkliches Wesen wäre, am besten,
und allein, bewirkt wird. Die *psychologi*
auch nichts andres als das Schema eines
griffs bedeuten. Denn, wollte ich auch nu
Seele nicht an sich geistiger Natur sey,
Frage gar keinen Sinn. Denn durch einen
griff nehme ich nicht bloß die körperliche Na
überhaupt alle Natur weg, d. i. alle Prädic
ner möglichen Erfahrung, mithin alle Bedin
einem solchen Begriffe einen Gegenstand zu d
welches doch einzig und allein es macht, daß m
habe einen Sinn.

Die zweite regulative Idee der bloß *speculativ*
nunft ist der Weltbegriff überhaupt. Denn Natu
gentlich nur das einzige gegebene *Object*, in An
dessen die Vernunft regulative Principien *bedarf*.
Natur ist zwiefach, entweder die denkende, oder die
perliche Natur. Allein zu der letzteren, um sie ihrer n
ren Möglichkeit nach zu denken, d. *i. die Anwendung*
Categorien auf dieselbe zu bestimmen, bedürfen wir ein
Idee, d. i. einer die Erfahrung übersteigenden Vorstellun
es ist auch keine in Ansehung derselben möglich, weil wi
darin bloß durch sinnliche Anschauung *geleitet werden*, und
nicht wie in dem psychologischen Grundbegriffe (Ich),
welcher eine gewisse Form des Denkens, nemlich die Ein
heit desselben, a priori enthält. Also bleibt uns für die
reine

reine Vernunft nichts übrig, als Natur überhaupt, und die Vollſtändigkeit der Bedingungen in derſelben nach ihrer gend einem Princip. Die abſolute Totalität der Reihen dieſer Bedingungen, in der Ableitung ihrer Glieder, eine Idee, die zwar im empiriſchen Gebrauche der Vernunft niemals völlig zu Stande kommen kann, aber doch zur Regel dient, wie wir in Anſehung derſelben verfahren ſollen, nemlich in der Erklärung gegebener Erſcheinungen (im Zurückgehen oder Aufſteigen) ſo, als ob die Reihe an ſich unendlich wäre, d. i. in indefinitum, aber nicht als die Vernunft ſelbſt als beſtimmende Urſache, ob die Reihe wird (in der Freyheit), alſo bey practiſchen Principien, betrachtet als ob wir nicht ein Object der Sinne, ſondern des nen Verſtandes vor uns hätten, wo die Bedingungen nicht mehr in der Reihe der Erſcheinungen, außer derſelben geſetzt werden können, und die Reihe der Zuſtände angeſehen werden kann, als ob ſie ſchlechthin (durch ein intelligibele Urſache angefangen würde; welches alles beweiſet, daß die cosmologiſchen Ideen nichts als regulative Principien, und weit davon entfernt ſind, gleichſam constitutiv, eine wirkliche Totalität ſolcher Reihen zu ſetzen. Das übrige kann man an ſeinem Orte unter der Antinomie der reinen Vernunft ſuchen.

Die dritte Idee der reinen Vernunft, welche bloß relative Suppoſition eines Weſens enthält, als einigen und allgenugſamen Urſache aller cosmologiſchen Reihen, iſt der Vernunftbegriff von Gott. Den Gegenſtand

ſer Idee, haben wir nicht den mindeſte
hin anzunehmen (an ſich zu ſupponiren
uns wol dazu vermögen, oder auch nu
Weſen von der höchſten Vollkommenhe
Natur nach ſchlechthin nothwendig, aus d
griffe an ſich ſelbſt zu glauben, oder es zu be
es nicht die Welt, in Beziehung auch welc
ſition allein nothwendig ſeyn kann; und da ge
daß die Idee derſelben, ſo wie alle ſpecul
nichts weiter ſagen wolle, als daß die Vern
alle Verknüpfung der Welt nach Principien ei
tiſchen Einheit zu betrachten, mithin als ob ſie
aus einem einzigen allbefaſſenden Weſen, als o
allgenugſamer Urſache, entſprungen wären. H
klar, daß die Vernunft hiebey nichts als ihre ei
male Regel in Erweiterung ihres empiriſchen Ge
zur Abſicht haben könne, niemals aber eine Erre
über alle Grenzen des empiriſchen Gebrauchs, f
unter dieſer Idee kein conſtitutives Princip ihres auf
liche Erfahrung gerichteten Gebrauchs verborgen lieg

Die höchſte formale Einheit, welche allein auf Ve
nunftbegriffen beruht, iſt die zweckmäßige Einheit de
Dinge, und das ſpeculative Intereſſe der Vernunft macht
es nothwendig, alle Anordnung in der Welt ſo anzuſehen,
als ob ſie aus der Abſicht einer allerhöchſten Vernunft ent-
ſproſſen wäre. Ein ſolches Princip eröffnet nemlich unſerer
auf

auf das Feld der Erfahrungen angewandten Vernunft ganz neue Ausſichten, nach teleologiſchen Geſetzen der Dinge der Welt zu verknüpfen, und dadurch zu der Idee einer oberſten Intelligenz, als der alleinigen Urſache tiſchen Einheit derſelben zu gelangen. Die Vorausſetzung Weltganzen, aber freylich bloß in der Idee, kann alſo derzeit der Vernunft nutzen und dabey doch niemals ſchaden. Denn, wenn wir in Anſehung der Figur der Erde (derunter doch etwas abgeplatteten) *), der Gebirge und Meere lauter weiſe Abſichten eines Urhebers zum voraus annehmen, ſo können wir auf dieſem Wege eine Menge von Entdeckungen machen. Bleiben wir nun bey dieſer Vorausſetzung, als einem bloß regulativen Princip, ſo kann ſelbſt der Irrthum nicht ſchaden. Denn es kann allenfalls daraus nichts weiter folgen, als daß, wo wir einen teleologiſchen Zuſammenhang (nexus finalis) erwarteten ein bloß mechaniſcher oder phyſiſcher (nexus effectivus) angetroffen

*) Der Vortheil, den die kugelichte Erdgeſtalt ſchafft, iſt bekannt genug; aber wenige wiſſen, daß ihre Abplattung als eines Sphäroids, es allein verhindert, daß nicht Hervorragungen des feſten Landes, oder auch kleinere vielleicht durch Erdbeben aufgeworfener Berge, die Achſe der Erde continuirlich und in nicht eben langer Zeit ſehnlich verrücken, wäre nicht die Aufſchwellung der unter der Linie ein ſo gewaltiger Berg, den der Schwung jedes andern Berges niemals merklich aus ſeiner Lage Anſehung der Achſe bringen kann. Und doch erklärt die weiſe Anſtalt ohne Bedenken aus dem Gleichgewicht der ehemals flüſſigen Erdmaſſe.

angetroffen werde, wodurch wir, in c
nur eine Einheit mehr vermiſſen, aber
einheit in ihrem empiriſchen Gebrauche
ſogar dieſer Querſtrich kann das Geſetz,
ner und teleologiſcher Abſicht überhaupt nic
ob zwar ein Zergliederer eines Irrthumes
kann, wenn er irgend ein Gliedmaaß eines
pers auf einen Zweck bezieht, von welchem
zeigen kann, daß er daraus nicht erfolge:
gänzlich unmöglich, in einem Falle zu beweiſ
Natureinrichtung, es mag ſeyn welche es
und gar keinen Zweck habe. Daher erweit
Phyſiologie (der Aerzte) ihre ſehr eingeſchrän
ſche Kenntniß von den Zwecken des Gliederbaue
ganiſchen Cörpers durch einen Grundſatz, wel
reine Vernunft eingab, ſo weit, daß man daring
und zugleich mit aller Verſtändigen Einſtimmung
es habe alles an dem Thiere ſeinen Nutzen und ge
ſicht; welche Vorausſetzung, wenn ſie conſtitutiv ſeyn
viel weiter geht, als uns bisherige Beobachtung ber
gen kann; woraus denn zu erſehen iſt, daß ſie nicht
ein regulatives Princip der Vernunft ſey, um zur
ſten ſyſtematiſchen Einheit, vermittelſt der Idee der zu
mäßigen Cauſalität der oberſten Weltурſache, und, als
dieſe, als höchſte Intelligenz, nach der weiſeſten Abſicht
Urſache von allem ſey, zu gelangen.

Dritter

Gehen wir aber von dieſer Reſtriction der Idee auf den bloß regulativen Gebrauch ab, ſo wird die Vernunft auf ſo mancherley Weiſe irre geführt, indem ſie alsdenn den Boden der Erfahrung, der doch die Merkzeichen ihres Ganges enthalten muß, verläßt, und ſich über den ſelben zu dem Unbegreiflichen und Unerforſchlichen hinwagt, über deſſen Höhe ſie nothwendig ſchwindlicht wird, weil ſie ſich aus dem Standpuncte deſſelben von allem mit der Erfahrung ſtimmigen Gebrauch gänzlich abgeſchnitten ſieht.

Der erſte Fehler, der daraus entſpringt, daß man die Idee eines höchſten Weſens nicht bloß regulativ, ſondern (welches der Natur einer Idee zuwider iſt) conſtitutiv braucht, iſt die faule Vernunft (ignava ratio) *), Man kann jeden Grundſatz ſo nennen, welcher macht, daß man ſeine Naturunterſuchung, wo es auch ſey, ſchlecht

*) So nannten die alten Dialectiker einen Trugſchluß, ſo lautete: Wenn es dein Schickſal mit ſich bringt, du ſollſt von dieſer Krankheit geneſen, ſo wird es geſchehen, du magſt einen Arzt brauchen, oder nicht. Cicero ſagt, daß dieſe Art zu ſchließen ihren Namen daher habe, wenn man ihr folgt, gar kein Gebrauch der Vernunft im Leben übrig bleibe. Dieſes iſt die Urſache, warum ich das ſophiſtiſche Argument der reinen Vernunft demſelben Namen belege.

ſchlechthin vollendet anſieht, und die V
Ruhe begiebt, als ob ſie ihr Geſchäfft
ter habe. Daher ſelbſt die pſychologiſch
als ein conſtitutives Princip für die E
ſcheinungen unſerer Seele, und hernach
terung unſerer Erkenntniß dieſes Subjects
Erfahrung hinaus (ihren Zuſtande nach
braucht wird, es der Vernunft zwar ſehr
aber auch allen Naturgebrauch derſelben nac
der Erfahrungen ganz verdirbt und zu Gr
So erklärt der dogmatiſche Spiritualiſt die
Wechſel der Zuſtände unverändert beſtehende
Perſon aus der Einheit der denkenden Subſ
er in dem Ich unmittelbar wahrzunehmen glau
Intereſſe, was wir an Dingen nehmen, die ſich
nach unſerem Tode zutragen ſollen, aus dem Bewußt
immateriellen Natur unſeres denkenden Subjects
überhebt ſich aller Naturunterſuchung der Urſache
unſerer inneren Erſcheinungen aus phyſiſchen Erklärun
gründen, indem er gleichſam durch den Machtſpruch d
transſcendenten Vernunft die immanenten Erkenntnißqu
len der Erfahrung, zum Behuf ſeiner Gemächlichkeit, ohn
mit Einbuße aller Einſicht, vorbeygeht. Noch deutlicher
fällt dieſe nachtheilige Folge bey dem Dogmatiſm unſerer
Idee von einer höchſten Intelligenz und dem darauf fälſch
lich gegründeten theologiſchen Syſtem der Natur (Phyſico-
theo-

theologie) in die Augen. Denn da dienen alle ſich in der Natur zeigende, oft nur von uns ſelbſt dazu gemachte Zwecke dazu, es uns in der Erforſchung der Urſachen recht bequem zu machen, nemlich, anſtatt ſie in den allgemeinen Geſetzen des Mechanismus der Materie zu ſuchen, ſich geradezu auf den unerforſchlichen Rathſchluß der höchſten Weisheit zu berufen, und die Vernunftbemühung alsdenn für vollendet anzuſehen, wenn man ſich ihres Gebrauchs überhebt, der doch nirgend einen Leitfaden findet, als noch ihn uns die Ordnung der Natur und die Reihe der Veränderungen, nach ihren inneren und allgemeinern Geſetzen, an die Hand giebt. Dieſer Fehler kann vermieden werden, wenn wir nicht bloß einige Naturſtücke, als z. B. die Vertheilung des feſten Landes, das Bauwerk deſſelben, und die Beſchaffenheit und Lage der Gebirge, oder wol gar nur die Organiſation im Gewächs- und Thierreiche aus dem Geſichtspuncte der Zwecke betrachten, ſondern dieſe ſyſtematiſche Einheit der Natur, in Beziehung auf die Idee einer höchſten Intelligenz, ganz allgemein machen. Denn alsdenn legen wir eine Zweckmäßigkeit nach allgemeinen Geſetzen der Natur zum Grunde, von denen keine beſondere Einrichtung ausgenommen, ſondern nur mehr oder weniger kenntlich für uns ausgezeichnet worden, und haben ein regulatives Princip der ſyſtematiſchen Einheit einer teleologiſchen Verknüpfung, die wir aber nicht zum voraus beſtimmen, ſondern nur in Erwartung derſelben

ben die physischmechanische Verknüpfung nach allgemeinen Gesetzen verfolgen dürfen. Denn so allein kann das Princip der zweckmäßigen Einheit den Vernunftgebrauch in Ansehung der Erfahrung jederzeit erweitern, ohne ihm in irgend einem Falle Abbruch zu thun.

Der zweyte Fehler, der aus der Mißdeutung des gedachten Princips der systematischen Einheit entspringt, ist der der verkehrten Vernunft (perversa ratio, ὕστερον πρότερον rationis). Die Idee der systematischen Einheit sollte nur dazu dienen, um als regulatives Princip sie in der Verbindung der Dinge nach allgemeinen *Naturgesetzen* zu suchen, und, so weit sich etwas davon auf dem empirischen Wege antreffen läßt, um so viel auch zu glauben, daß man sich der Vollständigkeit ihres Gebrauchs genähert habe, ob man sie freylich niemals erreichen wird. Anstatt dessen kehrt man die Sache um, und fängt davon an, daß man die Wirklichkeit eines Princips der zweckmäßigen Einheit als hypostatisch zum Grunde legt, den Begriff einer solchen höchsten Intelligenz, weil er an sich gänzlich unerforschlich ist, anthropomorphistisch bestimmt, und denn der Natur Zwecke, gewaltsam und dictatorisch, aufdringt, anstatt sie, wie billig, auf dem Wege der *physischen* Nachforschung zu suchen, so daß nicht allein Teleologie, die bloß dazu dienen sollte, um die Natureinheit nach allgemeinen Gesetzen zu ergänzen, nun vielmehr dahin wirkt, sie aufzuhe-

zuheben, ſondern die Vernunft ſich noch dazu ſelbſt um ihren Zweck bringt, nemlich das Daſeyn einer ſolchen intelligenten oberſten Urſache, nach dieſem, aus der Naturzu beweiſen. Denn, wenn man nicht die höchſte Zweckmäßigkeit in der Natur a priori, d. i. als zum Weſen derſelben gehörig, vorausſetzen kann, wie will man denn angewieſen ſeyn, ſie zu ſuchen und auf der Stufenleiter derſelben ſich der höchſten Vollkommenheit eines Urhebers als einer ſchlechterdingsnothwendigen, mithin a priori erkennbaren Vollkommenheit, zu nähern? Das regulative Princip verlangt, die ſyſtematiſche Einheit als Natureinheit, welche nicht bloß empiriſch erkannt, ſondern a priori obzwar noch unbeſtimmt, vorausgeſetzt wird, ſchlechterdings, mithin als aus dem Weſen der Dinge folgend, vorauszuſetzen. Lege ich aber zuvor ein höchſtes ordnendes Weſen zum Grunde, ſo wird die Natureinheit in That aufgehoben. Denn ſie iſt der Natur der Dinge ganz fremd und zufällig, und kann auch nicht aus allgemeinen Geſetzen derſelben erkannt werden. Daher entſpringt ein fehlerhafter Cirkel im Beweiſen, da man das vorausſetzen, was eigentlich hat bewieſen werden ſollen.

Das regulative Princip der ſyſtematiſchen Einheit der Natur für ein conſtitutives nehmen, und, was nur in der Idee zum Grunde des einhelligen Gebrauchs der Vernunft gelegt wird, als Urſache hypoſtatiſch vorausſetzen,

unſerer Vernunft unzertrennlich verbunden. Eben dieſelbe Idee iſt alſo für uns geſetzgebend, und ſo iſt es ſehr natürlich, eine ihr correſpondirende geſetzgebende Vernunft (intellectus archetypus) anzunehmen, von der alle ſyſtematiſche Einheit der Natur, als dem Gegenſtande unſerer Vernunft, abzuleiten ſey.

Wir haben bey Gelegenheit der Antinomie der reinen Vernunft geſagt: daß alle Fragen, welche die reine Vernunft aufwirft, ſchlechterdings beantwortlich ſeyn müſſen, und daß die Entſchuldigung mit den Schranken unſerer Erkenntniß, die in vielen Naturfragen eben ſo unvermeidlich als billig iſt, hier nicht geſtattet werden könne, weil uns hier nicht von der Natur der Dinge, ſondern allein durch die Natur der Vernunft und lediglich ihre innere Einrichtung, die Fragen vorgelegt werden. Jetzt können wir dieſe dem erſten Anſcheine nach kühne Behauptung in Anſehung der zwey Fragen, wobey reine Vernunft ihr größtes Intereſſe hat, beſtätigen, und dadurch unſere Betrachtung über die Dialectik derſelben zur gänzlichen Vollendung bringen.

Frägt man denn alſo (in Abſicht auf eine tranſſcendentale Theologie) *) erſtlich: ob es etwas von der Welt Unterſchiedenes gebe, worin das Princip alles



*) Dasjenige, was ich ſchon vorher von der pſychologiſchen Idee und deren eigentlichen Beſtimmung, als

Unterschiedenes gebe, was den Grund der Weltordnung und ihres Zusammenhanges nach allgemeinen Gesetzen enthalte, so ist die Antwort: ohne Zweifel. Denn die Welt ist eine Summe von Erscheinungen, es muß also irgend ein transscendentaler, d. i. bloß dem reinen Verstande denkbarer Grund derselben seyn. Ist zweytens die Frage: ob dieses Wesen Substanz, von der größten Realität, nothwendig ꝛc. sey; so antworte ich: daß diese Frage gar keine Bedeutung habe. Denn alle Categorien, durch welche ich mir einen Begriff von einem solchen Gegenstande zu machen versuche, sind von keinem anderen als empirischen Gebrauche, und haben gar keinen Sinn, wenn sie nicht auf Objecte möglicher Erfahrung, d. i. auf die Sinnenwelt angewandt werden. Außer diesem Felde sind sie bloß Titel zu Begriffen, die man einräumen, dadurch man aber auch nichts verstehen kann. Ist endlich drittens die Frage: ob wir nicht wenigstens dieses von der Welt unterschiedene Wesen nach einer Analogie mit den Gegenständen der Erfahrung denken dürfen? so ist die Antwort: allerdings, aber nur als Gegenstand in der Idee

zum bloß regulativen Vernunftgebrauch, gesagt habe, überhebt mich der Weitläuftigkeit, die transscendentale Illusion, nach der jene systematische Einheit aller Mannigfaltigkeit des inneren Sinnes hypostatisch vorgestellt wird, noch besonders zu erörtern. Das Verfahren hiebey ist demjenigen sehr ähnlich, welches die Critik in Ansehung des theologischen Ideals beobachtet.

Idee und nicht in der Realität, nemlich nur, ſo fern es ein uns unbekanntes Subſtratum der ſyſtematiſchen Einheit Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung iſt, welche ſich die Vernunft zum regulativen Princip ihrer Naturforſchung machen muß. Noch mehr, wir können in dieſer Idee gewiſſe Anthropomorphismen, die dem gedachten regulativen Princip beförderlich ſind, ungeſcheut und ungetadelt erlauben. Denn es iſt immer nur eine Idee, die nicht direct auf ein von der Welt unterſchiedenes Weſen, ſondern auf das regulative Princip der ſyſtematiſchen Einheit der Welt, aber nur vermittelſt eines Schema derſelben, nemlich einer oberſten Intelligenz, die nach weiſen Abſichten Urheber derſelben ſey, bezogen wird. Was die ſer Ungrund der Welteinheit an ſich ſelbſt ſey, hat dadurch nicht gedacht werden ſollen, ſondern wie wie ihn, vielmehr ſeine Idee, relativ auf den ſyſtematiſchen Gebrauch der Vernunft in Anſehung der Dinge der Welt brauchen ſollen.

Auf ſolche Weiſe aber können wir doch (wird man fortfahren zu fragen) einen einigen weiſen und allgenugſamen Welturheber annehmen? Ohne allen Zweifel; nicht allein dies, ſondern wir müſſen einen ſolchen ausſetzen. Aber alsdenn erweitern wir doch unſere Erkenntniß über das Feld möglicher Erfahrung? Keines weges. Denn wir haben nur ein Etwas vorausgeſetzt,

von wir gar keinen Begriff haben, was es an ſich ſelbſt ſey (einem bloß transſcendentalen Gegenſtand), aber, in Beziehung auf die ſyſtematiſche und zweckmäßige Ordnung des Weltbaues, welche wir, wenn wir die Natur ſtudiren, vorausſetzen müſſen, haben wir jenes uns unbekannte We- ſen nur nach der Analogie mit einer Intelligenz (ein em- piriſcher Begriff) gedacht, d. i. es in Anſehung der Zwecke und der Vollkommenheit, die ſich auf demſelben gründen, gerade mit den Eigenſchaften begabt, die nach den Be- dingungen unſerer Vernunft den Grund einer ſolchen ſyſte- matiſchen Einheit enthalten können. Dieſe Idee iſt alſo reſpectiv auf den Weltgebrauch unſerer Vernunft ganz gegründet. Wollten wir ihr aber ſchlechthin objective Gültigkeit ertheilen, ſo würden wir vergeſſen, daß es lei- diglich ein Weſen in der Idee ſey, das wir denken, und, in- dem wir alsdenn von einem durch die Weltbetrachtung gar nicht beſtimmbaren Grunde anfingen, würden wir dadurch außer Stand geſetzt, dieſes Princip dem empiriſchen Ver- nunftgebrauch angemeſſen anzuwenden.

Aber (wird man ferner fragen) auf ſolche Weiſe kann ich doch von dem Begriffe und der Vorausſetzung eines höchſten Weſens in der vernünftigen Weltbetrachtung Ge- brauch machen? Ja, dazu war auch eigentlich dieſe Idee von der Vernunft zum Grunde gelegt. Allein daß ich nun zweckähnliche Anordnungen als Abſichten anſehen, indem ich

ich ſie vom göttlichen Willen, obzwar vermittelſt beſonde-
rer dazu in der Welt darauf geſtellten Anlagen, ableite
Ja, das könnt ihr auch thun, aber ſo, daß es euch gle i
viel gelten muß, ob jemand ſage, die göttliche Weish
hat alles ſo zu ſeinen oberſten Zwecken geordnet, oder
Idee der höchſten Weisheit iſt ein Regulativ in der Na
forſchung der Natur und ein Princip der ſyſtematiſchen
zweckmäßigen Einheit derſelben nach allgemeinen Natur
ſetzen, auch ſelbſt da, wo wir jene nicht gewahr wer
d. i. es muß euch da, wo ihr ſie wahrnehmt, völlig ei
ley ſeyn, zu ſagen: Gott hat es weislich ſo gewollt,
die Natur hat es alſo weislich geordnet. Denn die Gr
ſyſtematiſche und zweckmäßige Einheit, welche eure
nunft aller Naturforſchung als regulatives Princip
Grunde zu legen verlangte, war eben das, was eu
rechtigte, die Idee einer höchſten Intelligenz als ein
ma des regulativen Princips zum Grunde zu legen
ſo viel ihr nun, nach demſelben, Zweckmäßigkeit
Welt antrefft, ſo viel habt ihr Beſtätigung der Rec
ßigkeit eurer Idee; da aber gedachtes Princip nichts
zur Abſicht hatte, als nothwendige und größtmö
Natureinheit zu ſuchen, ſo werden wir dieſe zwar
als wir ſie erreichen, der Idee eines höchſten Weſens
ken haben, können aber die allgemeinen Geſetze der
als in Abſicht auf welche die Idee nur zum Grunde
wurde, ohne mit uns ſelbſt in Widerſpruch zu

nicht vorbey gehen, um dieſe Zweckmäßigkeit der Natur als zufällig und hyperphyſiſch ihrem Urſprunge nach anzuſehen, weil wir nicht berechtigt waren, ein Weſen über die Natur von den gedachten Eigenſchaften anzunehmen, ſondern nur die Idee deſſelben zum Grunde zu legen, um nach der Analogie einer Cauſalbeſtimmung der Erſcheinungen als ſyſtematiſch unter einander verknüpft anzuſehen.

Eben daher ſind wir auch berechtigt, die Welturſache in der Idee nicht allein nach einem ſubtileren Anthropomorphism (ohne welchen ſich gar nichts von ihm denken laſſen würde), nemlich als ein Weſen, das Verſtand, Wohlgefallen und Mißfallen, imgleichen eine demſelben gemäße Begierde und Willen hat ꝛc. zu denken, ſondern demſelben unendliche Vollkommenheit beyzulegen, die alſo diejenige weit überſteigt, dazu wir durch empiriſche Kenntniß der Weltordnung berechtigt ſeyn können. Denn das regulative Geſetz der ſyſtematiſchen Einheit will, daß wir die Natur ſtudiren ſollen, als ob allenthalben ins Unendliche ſyſtematiſche und zweckmäßige Einheit, bey der größtmöglichen Mannigfaltigkeit, angetroffen würde. Denn, wiewol wir nur wenig von dieſer Weltvollkommenheit ausſpähen, oder erreichen werden, ſo gehört es doch zur Geſetzgebung unſerer Vernunft, ſie allerwerts zu ſuchen und zu vermuthen, und es muß uns jederzeit vortheilhaft ſeyn, niemals aber kann es nachtheilig werden, nach dieſem Prin-

cip

cip die Naturbetrachtung anzuſtellen. Es iſt aber, unter dieſer Vorſtellung, der zum Grunde gelegten Idee eines höchſten Urhebers, auch klar: daß ich nicht das Daſeyn und die Kenntniß eines ſolchen Weſens, ſondern nur die Idee deſſelben zum Grunde lege, und alſo eigentlich nichts von dieſem Weſen, ſondern bloß von der Idee deſſelben, d. i. von der Natur der Dinge der Welt, nach einer ſolchen Idee ableite. Auch ſcheint ein gewiſſes, obzwar unentwickeltes Bewußtſeyn, des ächten Gebrauchs dieſes unſeren Vernunftbegriffs, die beſcheidene und billige Sprache der Philoſophen aller Zeiten veranlaßt zu haben, da ſie von der Weisheit und Vorſorge der Natur, und der göttlichen Weisheit, als gleichbedeutenden Ausdrücken reden, ja den erſteren Ausdruck, ſo lange es um bloß ſpeculative Vernunft zu thun iſt, vorziehen, weil er die Anmaßung einer größeren Behauptung, als die iſt, wozu wir befugt ſind, zurück hält, und zugleich die Vernunft auf ihr eigenthümliches Feld, die Natur, zurück weiſet.

So enthält die reine Vernunft, die uns Anfangs auf nichts Geringeres, als Erweiterung der Kenntniſſe über alle Grenzen der Erfahrung, zu verſprechen ſchiene, wenn wir ſie recht verſtehen, nichts als regulative Principien, die zwar größere Einheit gebieten, als der empiriſche Verſtandesgebrauch erreichen kann, aber eben dadurch, daß ſie das Ziel der Annäherung deſſelben ſo weit hinaus rücken,

die Zuſammenſtimmung deſſelben mit ſich ſelbſt durch ſyſtematiſche Einheit zum höchſten Grade bringen, wenn man ſie aber mißverſteht, und ſie für conſtitutive Principien transſcendenter Erkenntniſſe hält, durch einen zwar glänzenden, aber trüglichen Schein, Ueberredung und eingebildetes Wiſſen, hiemit aber ewige Widerſprüche und Streitigkeiten hervorbringen.

* * *

So fängt denn alle menſchliche Erkenntniß mit Anſchauungen an, geht von da zu Begriffen, und endigt mit Ideen. Ob ſie zwar in Anſehung aller dreyen Elemente Erkenntnißquellen a priori hat, die beym erſten Anblicke die Grenzen aller Erfahrung zu verſchmähen ſcheinen, ſo überzeugt doch eine vollendete Critik, daß alle Vernunft im ſpeculativen Gebrauche mit dieſen Elementen niemals über das Feld möglicher Erfahrung hinaus kommen könne, und daß die eigentliche Beſtimmung dieſes oberſten Erkenntnißvermögens ſey, ſich aller Methoden und der Grundſätze derſelben nur zu bedienen, um der Natur nach allen möglichen Principien der Einheit, worunter die der Zwecke die vornehmſte iſt, bis in ihr Innerſtes nachzugehen, niemals aber ihre Grenze zu überfliegen, außerhalb welcher für uns nicht als leerer Raum iſt. Zwar hat uns die critiſche Unterſuchung aller Sätze, welche unſere Erkenntniß

niß über die wirkliche Erfahrung hinaus erweitern können, in der transſcendentalen Analytik hinreichend überzeugt, daß ſie niemals zu etwas mehr, als einer möglichen Erfahrung leiten können, und, wenn man nicht ſelbſt gegen die klärеſten abſtracten und allgemeinen Lehrſätze mißtrauiſch wäre, wenn nicht reißende und ſcheinbare Ausſichten uns locketen, den Zwang der erſten Abhörung aller dialectiſchen Zeugen, die eine transſcendente Vernunft zum Behuf ihrer Anmaßungen aufſtellen läßt, überhoben ſeyn können; denn wir wußten ſchon zum voraus mit völliger Gewißheit, daß alles Vorgeben derſelben zwar vielleicht ehrlich gemeint, ſchlechterdings nichtig ſeyn müſſe, weil es eine Kunſt betraf, die kein Menſch jemals bekommen kann, und die Auflöſung aller unſerer transſcendenten Allein, weil doch des Redens kein Ende wird, man nicht hinter die wahre Urſache des Scheins kommen werden wodurch ſelbſt der Vernünftigſte hintergangen werden Erkenntniß in ihre Elemente (als ein Studium unſerer inneren Natur) an ſich ſelbſt keinen geringen Werth hat, dem Philoſophen aber ſo gar Pflicht iſt, ſo war es nicht allein nöthig, dieſe ganze, obzwar eitele Bearbeitung der ſpeculativen Vernunft bis zu ihren erſten Quellen auszuführlich nachzuſuchen, ſondern, da der dialectiſche Schein hier nicht allein vom Urtheile nach täuſchend, ſondern auch

auch dem Intereſſe nach, das man hier am Urtheile nimmt, anlockend, und jederzeit natürlich iſt, und ſo in alle Zukunft bleiben wird, ſo war es rathſam, gleichſam die Acten dieſes Proceſſes ausführlich abzufaſſen, und ſie im Archive der menſchlichen Vernunft, zu Verhütung künftiger Irrungen ähnlicher Art, niederzulegen.

II.

# Transscendentale Methodenlehre

Digitized by Google

Wenn ich den Inbegriff aller Erkenntniß der reinen und ſpeculativen Vernunft wie ein Gebäude anſehe, dazu wir wenigſtens die Idee in uns haben, ſo kann ich ſagen, wir haben in der tranſcendentalen Elementarlehre den Bauzeug überſchlagen und beſtimmt, zu welchem Gebäude, von welcher Höhe und Feſtigkeit er zulange. Freylich fand es ſich, daß, ob wir zwar einen Thurm im Sinne hatten, der bis an den Himmel reichen ſollte, der Vorrath der Materialien doch nur zu einem Wohnhaus zureichte, welches zu unſeren Geſchäfften auf der Ebene der Erfahrung gerade geräumig und hoch genug war, zu überſehen; daß aber jene kühne Unternehmung aus Mangel an Stoff fehlſchlagen müßte, ohne einmal auf Sprachverwirrung zu rechnen, welcher die Arbeiter über den Plan unvermeidlich entzweyen, und ſie in alle Welt zerſtreuen mußte, um ſich, ein jeder nach ſeinem Entwurfe, beſonders anzubauen. Jetzt iſt es uns nicht ſowol um den Plan zu thun, als vielmehr um die Materialien, indem wir gewarnet ſind, es nicht auf einen beliebigen, blinden Entwurf, der vielleicht unſer ganzes Vermögen überſteigen könnte, zu wagen, gleichwol doch von der Einrichtung eines feſten Wohnſitzes nicht wol abſtehen können, den Anſchlag zu einem Gebäude in Verhältniß gegen den Vorrath, der uns gegeben und zugleich unſerem Bedürfniß angemeſſen iſt, zu machen.

Ich verſtehe alſo unter der tranſcendentalen Methodenlehre die Beſtimmung der formalen Bedingungen eines

vollſtändigen Syſtems der reinen Vernunft. Wir werden es in dieſer Abſicht mit einer Diſciplin, einem Canon, einer Architectonik, endlich einer Geſchichte der reinen Vernunft zu thun haben, und dasjenige in transſcendentaler Abſicht leiſten, was, unter dem Namen einer prattiſchen Logik, in Anſehung des Gebrauchs des Verſtandes überhaupt in den Schulen geſucht, aber ſchlecht geleiſtet wird; weil, da die allemeine Logik auf keine beſondere Art der Verſtandeserkenntniß (z. B. nicht auf die reine), auch nicht auf gewiſſe Gegenſtände eingeſchränkt iſt, ſie, ohne Kenntniſſe aus anderen Wiſſenſchaften zu borgen, nichts mehr thun kann, als Titel zu möglichen Methoden und techniſche Ausdrücke, deren man ſich in Anſehung des Syſtematiſchen in allerley Wiſſenſchaften bedient, vorzutragen, die den Lehrling zum voraus mit Namen bekannt machen, deren Bedeutung und Gebrauch er künftig allererſt ſoll kennen lernen.

## Der
## Transſcendentalen Methodenlehre
## Erſtes Hauptſtück.
## Die Diſciplin der reinen Vernunft.

Die negativen Urtheile, die es nicht bloß der logiſchen Form, ſondern auch dem Inhalte nach ſind, ſtehen bey der Wißbegierde der Menſchen in keiner ſonderlichen Achtung: man ſieht ſie wol gar als neidiſche Feinde unſeres unabläſſig zur Erweiterung ſtrebenden Erkenntnißtriebes an,

an, und es bedarf beynahe einer Apologie, um ihnen nur Duldung, und noch mehr, um ihnen Gunſt und Hochſchätzung zu verſchaffen.

Man kann zwar logiſch alle Sätze, die man will negativ ausdrücken, in Anſehung des Inhalts aber unſerer Erkenntniß überhaupt, ob ſie durch ein Urtheil erweitert, oder beſchränkt wird, haben die verneinenden da eigenthümliche Geſchäffte, lediglich den Irrthum abzuhalten. Daher auch negative Sätze, welche eine falſche Erkenntniß abhalten ſollen, wo doch niemals ein Irrthum möglich iſt, zwar ſehr wahr, aber doch leer, d. i. ihrer Zwecke gar nicht angemeſſen, und eben darum oft lächerlich ſind. Wie der Satz jenes Schulredners: daß Alexander ohne Kriegsheer keine Länder hätte erobern können.

Wo aber die Schranken unſerer möglichen Erkenntniß ſehr enge, der Anreiz zum Urtheilen groß, der Schein, der ſich darbietet, ſehr betrüglich, und der Nachtheil aus dem Irrthum erheblich iſt, da hat das Negative der Unterweiſung, welches bloß dazu dient, um uns vor Irrthümer zu verwahren, noch mehr Wichtigkeit, als manche poſitive Belehrung, dadurch unſer Erkenntniß Zuwachs bekommen könnte. Man nennet den Zwang, wodurch der beſtändige Hang von gewiſſen Regeln abzuweichen eingeſchränkt, und endlich vertilget wird, die Diſciplin. Sie iſt von der Cultur unterſchieden, welche bloß eine Fertigkeit verſchaffen ſoll, ohne eine andere, ſchon vorhandene, dagegen aufzuheben. Zu der Bildung eines Talents, wel-

welches ſchon vor ſich ſelbſt einen Antrieb zur Aeußerung hat, wird alſo die Diſciplin einen negativen *), die Cultur aber und Doctrin einen poſitiven Beytrag leiſten.

Daß das Temperament, imgleichen daß Talente, die ſich gern eine freye und uneingeſchränkte Bewegung erlauben, (als Einbildungskraft und Witz) in mancher Abſicht einer Diſciplin bedürfen, wird jedermann leicht zugeben. Daß aber die Vernunft, der es eigentlich obliegt, allen anderen Beſtrebungen ihre Diſciplin vorzuſchreiben, ſelbſt noch eine ſolche nöthig habe, das mag allerdings befremdlich ſcheinen, und in der That iſt ſie auch einer ſolchen Demüthigung eben darum bisher entgangen, weil, bey der Feierlichkeit und dem gründlichen Anſtande, womit ſie auftritt, niemand auf den Verdacht eines leichtſinnigen Spiels, mit Einbildungen ſtatt Begriffen, und Worten ſtatt Sachen, leichtlich gerathen konnte.

Es bedarf keiner Critik der Vernunft im empiriſchen Gebrauche, weil ihre Grundſätze am Probirſtein der Erfahrung

*) Ich weiß wol, daß man in der Schulſprache den Namen der Diſciplin mit dem der Unterweiſung gleichgeltend brauchen pflegt. Allein, es giebt dagegen ſo viele andere Fälle, da der erſtere Ausdruck, als Zucht, von dem zweyten, als Belehrung, ſorgfältig unterſchieden werden und die Natur der Dinge erheiſcht es auch ſelbſt, dieſen Unterſchied die einzigen ſchicklichen Ausdrücke zu bewahren, daß ich wünſche, man möge niemals ermangeln, jenes Wort in anderer als negativer Bedeutung zu

fahrung einer continuirlichen Prüfung unterworfen werden; imgleichen auch nicht in der Mathematik, wo Begriffe an der reinen Anschauung sofort in concreto dargestellet werden müssen, und jedes Ungegründete und Willkührliche dadurch alsbald offenbar wird. Wo weder empirische noch reine Anschauung die Vernunft auf einem sichtbaren Geleise halten, nemlich in ihrem transscendentalen Gebrauch, nach bloßen Begriffen, da bedarf sie so sehr eine Disciplin, die ihren Hang zur Erweiterung, über die engen Grenzen möglicher Erfahrung bändige, und sie von Ausschweifung und Irrthum abhalte, daß auch die ganze Philosophie der reinen Vernunft bloß mit diesem negativen Nutzen zu thun hat. Einzelnen Verirrungen kann durch Censur und den Ursachen derselben durch Critik abgeholfen werden. Wo aber, wie in der reinen Vernunft, ein ganzes System von Täuschungen und Blendwerken angetroffen wird, die unter sich wol verbunden und unter gemeinschaftlichen Principien vereinigt sind, da scheint eine ganz eigene und zwar negative Gesetzgebung erforderlich zu seyn, welche unter dem Namen einer Disciplin aus der Natur der Vernunft und der Gegenstände ihres reinen Gebrauchs gleichsam ein System der Vorsicht und Selbstprüfung errichte, vor welchem kein falscher vernünftelnder Schein bestehen kann, sondern sich sofort, unerachtet aller Gründe seiner Beschönigung, verrathen muß.

Es ist aber wol zu merken: daß ich in diesem zweyten Haupttheile der transscendentalen Critik die Disciplin der reinen Vernunft nicht auf den Inhalt, sondern bloß auf die Methode der Erkenntniß aus reiner Vernunft richte. Das erstere ist schon in der Elementarlehre geschehen. Es hat aber der Vernunftgebrauch so viel Aehnliches, auf welchen Gegenstand er auch angewandt werden mag, und ist doch, so fern er transscendental seyn soll, zugleich von allem anderen so wesentlich unterschieden, daß, ohne die warnende Negativlehre einer besonders darauf gestellten Disciplin, die Irrthümer nicht zu verhüten sind, die aus einer unschicklichen Befolgung solcher Methoden, die zwar sonst der Vernunft, aber nur nicht hier anpassen, nothwendig entspringen müssen.

## Des ersten Hauptstücks
## Erster Abschnitt.
### Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauche.

Die Mathematik giebt das glänzendste Beyspiel, eines sich, ohne Beyhülfe der Erfahrung, von selbst glücklich erweiternden reinen Vernunft. Beyspiele sind ansteckend, vornemlich für dasselbe Vermögen, welches sich natürlicherweise schmeichelt, eben dasselbe Glück in anderen Fällen zu haben, welches ihm in einem Falle zu Theil worden. Daher hofft reine Vernunft im transscendenten

Gebrauche sich eben so glücklich und gründlich erklären zu können, als es ihr im mathematischen gelungen ist, wenn sie vornemlich dieselbe Methode dort anwendet, die hier von so augenscheinlichem Nutzen gewesen ist. Es ist also viel daran, zu wissen: ob die Methode, zur dictischen Gewißheit zu gelangen, die man in der letztern Wissenschaft mathematisch nennt, mit derjenigen einerley sey, womit man eben dieselbe Gewißheit in der Philosophie sucht, und die daselbst dogmatisch genannt werden müßte.

Die philosophische Erkenntniß ist die Vernunfterkenntniß aus Begriffen, die mathematische aus der Construction der Begriffe. Einen Begriff aber construiren, heißt: die ihm correspondirende Anschauung a priori darstellen. Zur Construction eines Begriffs wird also eine nicht empirische Anschauung erfordert, die folglich, als Anschauung, ein einzelnes Object ist, aber nichts destoweniger, als die Construction eines Begriffs (einer allgemeinen Vorstellung), Allgemeingültigkeit für alle mögliche Anschauungen, die unter denselben Begriff gehören, in der Vorstellung ausdrücken muß. So construire ich einen Triangel, indem ich den diesem Begriffe entsprechenden Gegenstand, entweder durch bloße Einbildung, in der reinen, oder nach derselben auch auf dem Papier, in der empirischen Anschauung, beidemal aber völlig a priori, ohne das Muster dazu aus irgend einer Erfahrung geborgt zu haben, darstelle. Die einzelne hingezeichnete Figur ist

empirisch, und dient gleichwol den Begriff, unbeschadet seiner Allgemeinheit, auszudrücken, weil bey dieser empirischen Anschauung immer nur auf die Handlung der Construction des Begriffs, welchem viele Bestimmungen, z. E. der Größe, der Seiten und der Winkel, ganz gleichgültig sind, gesehen, und also von diesen Verschiedenheiten, die den Begriff des Triangels nicht verändern, abstrahirt wird.

Die philosophische Erkenntniß betrachtet also das Besondere nur im Allgemeinen, die mathematische das Allgemeine im Besonderen, ja gar im Einzelnen, gleichwol doch a priori und vermittelst der Vernunft, so daß, wie dieses Einzelne unter gewissen allgemeinen Bedingungen der Construction bestimmt ist, eben so der Gegenstand des Begriffs, dem dieses Einzelne nur als sein Schema correspondirt, allgemein bestimmt gedacht werden muß.

In dieser Form besteht also der wesentliche Unterschied dieser beiden Arten der Vernunfterkenntniß, und beruhet nicht auf dem Unterschiede ihrer Materie, oder Gegenstände. Diejenigen, welche Philosophie von Mathematik dadurch zu unterscheiden vermeineten, daß sie von jener sagten, sie habe bloß die Qualität, diese aber nur die Quantität zum Object, haben die Wirkung für die Ursache genommen. Die Form der mathematischen Erkenntniß ist die Ursache, daß diese lediglich auf Quanta gehen kann. Denn nur der Begriff von Größen läßt sich construiren, d. i. a priori in der Anschauung darlegen, Qualitä-

litäten aber lassen sich in keiner anderen als empi
Anschauung darstellen. Daher kann eine Vernunfter
niß derselben nur durch Begriffe möglich seyn. So
niemand eine dem Begriff der Realität correspond
Anschauung anders woher, als aus der Erfahrung
men, niemals aber a priori aus sich selbst und vor
empirischen Bewußtseyn derselben theilhaftig werden.
conische Gestalt wird man ohne alle empirische Beyh
bloß nach dem Begriffe, anschauend machen können,
die Farbe dieses Kegels wird in einer oder anderer Erfa
rung zuvor gegeben seyn müssen. Ein Begriff einer
sache überhaupt kann ich auf keine Weise in der Anschauun
darstellen, als an einem Beyspiele, das mir Erfahrung
an die Hand giebt, u. s. w. Uebrigens handelt die Phi
losophie eben sowol von Größen, als die Mathematik,
z. B. von der Totalität, der Unendlichkeit u. s. w. Die
Mathematik beschäfftiget sich auch mit dem Unterschiede der
Linien und Flächen, als Räumen, von verschiedener Quali
tät, mit der Continuität der Ausdehnung, als einer Qua
lität derselben. Aber, obgleich sie in solchen Fällen einen
gemeinschaftlichen Gegenstand haben, so ist die Art, ihn
durch die Vernunft zu behandeln, doch ganz anders in der
philosophischen, als mathematischen Betrachtung. Jene
hält sich bloß an allgemeinen Begriffen, diese kann mit dem
bloßen Begriffe nichts ausrichten, sondern eilt sogleich zur
Anschauung, in welcher sie den Begriff in concreto be-
trachtet, aber doch nicht empirisch, sondern bloß in einer

ſolchen, die ſie a priori darſtellet, d. i. conſtruiret hat, und in welcher dasjenige, was aus den allgemeinen Bedingungen der Conſtruction folgt, auch von dem Objecte des conſtruirten Begriffs allgemein gelten muß.

Man gebe einem Philoſophen den Begriff eines Triangels, und laſſe ihn nach ſeiner Art ausfündig machen, wie ſich wol die Summe ſeiner Winkel zum rechten verhalten möge. Er hat nun nichts als den Begriff von einer Figur, die in drey geraden Linien eingeſchloſſen iſt, und an ihr den Begriff von eben ſo viel Winkeln. Nun mag er dieſem Begriffe nachdenken, ſo lange er will, er wird nichts Neues herausbringen. Er kann den Begriff der geraden Linie, oder eines Winkels, oder der Zahl drey, zergliedern und deutlich machen, aber nicht auf andere Eigenſchaften kommen, die in dieſen Begriffen gar nicht liegen. Allein der Geometer nehme dieſe Frage vor. Er fängt ſofort davon an, einen Triangel zu conſtruiren. Weil er weiß, daß zwey rechte Winkel zuſammen gerade ſo viel austragen, als alle berührende Winkel, die aus einem Puncte auf einer geraden Linie gezogen werden können, zuſammen, ſo verlängert er eine Seite ſeines Triangels, und bekommt zwey berührende Winkel, die zweyen rechten zuſammen gleich ſind. Nun theilet er den äußeren von dieſen Winkeln, indem er eine Linie mit der gegenüberſtehenden Seite des Triangels parallel zieht, und ſieht, daß hier ein äußerer berührender Winkel entſpringe, der einem inneren gleich iſt, u. ſ. w. Er gelangt auf ſolche Weiſe durch eine Kette

Kette von Schlüssen, immer von der Anschauung ge
zur völlig einleuchtenden und zugleich allgemeinen
sung der Frage.

Die Mathematik aber construiret nicht bloß Gr
(Quanta), wie in der Geometrie, sondern auch die
Größe (Quantitatem), wie in der Buchstabenrechn
wobey sie von der Beschaffenheit des Gegenstandes,
nach einem solchen Größenbegriff gedacht werden soll, gä
lich abstrahirt. Sie wählt sich alsdenn eine gewisse
zeichnung aller Constructionen von Größen überhaupt (
len, als der Addition, Subtraction u. s. w.), Ausziehun
der Wurzel, und, nachdem sie den allgemeinen Begriff
Größen nach den verschiedenen Verhältnissen derselben
auch bezeichnet hat, so stellet sie alle Behandlung, die
durch die Größe erzeugt und verändert wird, nach gewis-
sen allgemeinen Regeln in der Anschauung dar; wo eine
Größe durch die andere dividiret werden soll, setzt sie bei-
der ihre Characteres nach der bezeichnenden Form der Di-
vision zusammen u. s. w., und gelangt also vermittelst ei-
ner symbolischen Construction eben so gut, wie die Geo-
metrie nach einer ostensiven oder geometrischen (der Ge-
genstände selbst) dahin, wohin die discursive Erkenntniß
vermittelst bloßer Begriffe niemals gelangen könnte.

Was mag die Ursache dieser so verschiedenen Lage
seyn, darin sich zwey Vernunftkünstler befinden, deren
der eine seinen Weg nach Begriffen, der andere nach An-
schauungen nimmt, die er a priori den Begriffen gemäß dar-

stellet. Nach den oben vorgetragenen transscendentalen Grundlehren ist diese Ursache klar. Es kommt hier nicht auf analytische Sätze an, die durch bloße Zergliederung der Begriffe erzeugt werden können, (hierin würde der Philosoph ohne Zweifel den Vortheil über seinen Nebenbuhler haben,) sondern auf synthetische, und zwar solche, die a priori sollen erkannt werden. Denn ich soll nicht auf dasjenige sehen, was ich in meinem Begriffe vom Triangel wirklich denke, (dieses ist nichts weiter, als die bloße Definition,) vielmehr soll ich über ihn zu Eigenschaften, die in diesem Begriffe nicht liegen, aber doch zu ihm gehören, hinausgehen. Nun ist dieses nicht anders möglich, als daß ich meinen Gegenstand nach den Bedingungen, entweder der empirischen Anschauung, oder der reinen Anschauung bestimme. Das erstere würde nur einen empirischen Satz (durch Messen seiner Winkel), der keine Allgemeinheit, noch weniger Nothwendigkeit enthielte, abgeben, und von dergleichen ist gar nicht die Rede. Das zweyte Verfahren aber ist die mathematische und zwar hier die geometrische Construction, vermittelst deren ich in einer reinen Anschauung, eben so wie in der empirischen, das Mannigfaltige, was zu dem Schema eines Triangels überhaupt, mithin zu seinem Begriffe gehöret, hinzusetze, wodurch allerdings allgemeine synthetische Sätze construirt werden müssen.

Ich würde also umsonst über den Triangel philosophiren, d. i. discursiv nachdenken, ohne dadurch im mindesten

deſten weiter zu kommen, als auf die bloße Defin
von der ich aber billig anfangen müßte. Es giebt
eine transſcendentale Syntheſis aus lauter Begriffen
wiederum allein dem Philoſophen gelingt, die aber
mals mehr als ein Ding überhaupt betrifft, unter wel
Bedingungen deſſen Wahrnehmung zur möglichen Er
rung gehören könne. Aber in den mathematiſchen Au
ben iſt hievon und überhaupt von der Exiſtenz gar ni
die Frage, ſondern von den Eigenſchaften der Gegenſtä
de an ſich ſelbſt, lediglich ſo fern dieſe mit dem Begri
derſelben verbunden ſind.

Wir haben in dem angeführten Beyſpiele nur deut
lich zu machen geſucht, welcher große Unterſchied zwiſchen
dem discurſiven Vernunftgebrauch nach Begriffen und dem
intuitiven durch die Conſtruction der Begriffen anzutreffen
ſey. Nun frägts ſich natürlicher Weiſe, was die Urſache
ſey, die einen ſolchen zwiefachen Vernunftgebrauch noth-
wendig macht, und an welchen Bedingungen man erken-
nen könne, ob nur der erſte, oder auch der zweyte ſtatt-
finde.

Alle unſere Erkenntniß bezieht ſich doch zuletzt auf
mögliche Anſchauungen: denn durch dieſe allein wird ein
Gegenſtand gegeben. Nun enthält ein Begriff a priori
(ein nicht empiriſcher Begriff) entweder ſchon eine reine
Anſchauung in ſich, und alsdenn kann er conſtruirt wer-
den; oder nichts als die Syntheſis möglicher Anſchauun-
gen, die a priori nicht gegeben ſind, und alsdenn kann man

wol

wol durch ihn synthetisch und a priori urtheilen, aber nur discursiv, nach Begriffen, und niemals intuitiv durch die Construction des Begriffes.

Nun ist von aller Anschauung keine a priori gegeben, als die bloße Form der Erscheinungen, Raum und Zeit, und ein Begriff von diesen, als Quantis, läßt sich entweder zugleich mit der Qualität derselben (ihre Gestalt), oder auch bloß ihre Quantität (die bloße Synthesis des Gleichartigmannigfaltigen) durch Zahl a priori in der Anschauung darstellen, d. i. construiren. Die Materie aber der Erscheinungen, wodurch uns Dinge in Raume und der Zeit gegeben werden, kann nur in der Wahrnehmung, mithin a posteriori vorgestellet werden. Der einzige Begriff, der a priori diesen empirischen Gehalt der Erscheinungen vorstellt, ist der Begriff des Dinges überhaupt, und die synthetische Erkenntniß von demselben a priori kann nichts weiter, als die bloße Regel der Synthesis desjenigen, was die Wahrnehmung a posteriori geben mag, niemals aber die Anschauung des realen Gegenstandes a priori liefern, weil diese nothwendig empirisch seyn muß.

Synthetische Sätze, die auf Dinge überhaupt, deren Anschauung sich a priori gar nicht geben läßt, gehen, sind transscendental. Demnach lassen sich transscendentale Sätze niemals durch Construction der Begriffe, sondern nur nach Begriffen a priori geben. Sie enthalten bloß die Regel, nach der eine gewisse synthetische Einheit desjenigen, was nicht a priori anschaulich vorgestellt w

den kann, (der Wahrnehmungen,) empirisch gesucht
den soll. Sie können aber keinen einzigen ihrer Be-
a priori in irgend einem Falle darstellen, sondern
dieses nur a posteriori, vermittelst der Erfahrung,
nach jenen synthetischen Grundsätzen allererst möglich

Wenn man von einem Begriffe synthetisch urthei-
soll, so muß man aus diesem Begriffe hinausgehen,
zwar zur Anschauung, in welcher er gegeben ist. Denn
bliebe man bey dem stehen, was im Begriffe enthalten
ist, so wäre das Urtheil bloß analytisch, und eine Erklä-
rung des Gedanken, nach demjenigen, was wirklich in ihm
enthalten ist. Ich kann aber von dem Begriffe zu der ihm
correspondirenden reinen oder empirischen Anschauung ge-
hen, um ihn in derselben in concreto zu erwägen, und
was des Gegenstande desselben zukommt, a priori oder
a posteriori zu erkennen. Das erstere ist die rationale und
mathematische Erkenntniß durch die Construction des Be-
griffs, daß zweyte die bloße empirische (mechanische) Er-
kenntniß, die niemals nothwendige und apodictische Sätze
geben kann. So könnte ich meinen empirischen Begriff vom
Golde zergliedern, ohne dadurch etwas weiter zu gewin-
nen, als alles, was ich bey diesem Worte wirklich denke,
herzählen zu können, wodurch in meinem Erkenntniß zwar
eine logische Verbesserung vorgeht, aber keine Vermehrung
oder Zusatz erworben wird. Ich nehme aber die Mate-
rie, welche unter diesem Namen vorkommt, und stelle mit
ihr Wahrnehmung an, welche mit verschiedene synthe-
tische,

tische, aber empirische Sätze an die Hand geben werden. Den mathematischen Begriff eines Triangels würde ich construiren, d. i. a priori in der Anschauung geben, und auf diesem Wege eine synthetische, aber rationale Erkenntniß bekommen. Aber, wenn mir der transscendentale Begriff einer Realität, Substanz, Kraft ꝛc. gegeben ist, so bezeichnet er weder eine empirische, noch reine Anschauung, sondern lediglich die Synthesis der empirischen Anschauungen (die also a priori nicht gegeben werden können), und es kann also aus ihm, weil die Synthesis nicht a priori zu der Anschauung, die ihm correspondirt, hinausgehen kann, auch kein bestimmender synthetischer Satz, sondern nur ein Grundsatz der Synthesis *) möglicher empirischer Anschauungen entspringen. Also ist ein transscendentaler Satz ein synthetisches Vernunfterkenntniß nach bloßen Begriffen, und mithin discursiv, indem dadurch alle synthetische Einheit der empirischen Erkenntniß allererst möglich, keine Anschauung aber dadurch a priori gegeben wird.

So

*) Vermittelst des Begriffs der Ursache gehe ich wirklich aus dem empirischen Begriffe von einer Begebenheit (da etwas geschieht) heraus, aber nicht zu der Anschauung, die den Begriff der Ursache in concreto darstellt, sondern zu den Zeitbedingungen überhaupt, die in der Erfahrung dem Begriffe der Ursache gemäß gefunden werden möchten. Ich verfahre also bloß nach Begriffen, und kann nicht durch Construction der Begriffe verfahren, weil der Begriff eine Regel der Synthesis der Wahrnehmungen ist, die keine reine Anschauungen sind, und sich also a priori nicht geben lassen.

So giebt es denn einen doppelten Vernunftgebr
der, unerachtet der Allgemeinheit der Erkenntniß
ihrer Erzeugung a priori, welche sie gemein haben,
noch im Fortgange sehr verschieden ist, und zwar dar
weil in der Erscheinung, als wodurch uns alle Ge
stände gegeben werden, zwey Stücke sind: die Form
Anschauung (Raum und Zeit), die völlig a priori
kannt und bestimmt werden kann, und die Materie (
Physische), oder der Gehalt, welcher ein Etwas bedeu
das im Raume und der Zeit angetroffen wird, mith
ein Daseyn enthält und der Empfindung correspondir
In Ansehung des letzteren, welches niemals anders auf
bestimmte Art, als empirisch gegeben werden kann, kön
nen wir nichts a priori haben, als unbestimmte Begriffe
der Synthesis möglicher Empfindungen, so fern sie zur
Einheit der Apperception (in einer möglichen Erfahrung)
gehören. In Ansehung der erstern können wir unsere Be
griffe in der Anschauung a priori bestimmen, indem wir
uns im Raume und der Zeit die Gegenstände selbst durch
gleichförmige Synthesis schaffen, indem wir sie bloß als
Quanta betrachten. Jene heißt der Vernunftgebrauch
nach Begriffen, indem wir nichts weiter thun können, als
Erscheinungen dem realen Inhalte nach unter Begriffe zu
bringen, welche darauf nicht anders als empirisch, d. i.
a posteriori, (aber jenen Begriffen als Regeln einer em.
pirischen Synthesis gemäß,) können bestimmt werden; die.
ser ist der Vernunftgebrauch durch Construction der Be.
griffe,

griffe, indem diese, da sie schon auf eine Anschauung a priori gehen, auch eben darum a priori und ohne alle empirische data in der reinen Anschauung bestimmt gegeben werden können. Alles, was da ist, (ein Ding im Raum oder der Zeit), zu erwägen, ob und wie fern es ein Quantum ist oder nicht, daß ein Daseyn in demselben oder Mangel vorgestellt werden müsse, wie fern dieses Etwas (welches Raum oder Zeit erfüllt) ein erstes Substratum, oder bloße Bestimmung sey, eine Beziehung seines Daseyns auf etwas Anderes, als Ursache oder Wirkung, habe, und endlich isolirt oder in wechselseitiger Abhängigkeit mit andern in Ansehung des Daseyns stehe, die Möglichkeit dieses Daseyns, die Wirklichkeit und Nothwendigkeit, oder die Gegentheile derselben zu erwägen: dieses alles gehöret zum Vernunfterkenntniß aus Begriffen, welches philosophisch genannt wird. Aber im Raume eine Anschauung a priori zu bestimmen (Gestalt), die Zeit zu theilen (Dauer), oder bloß das Allgemeine der Synthesis von einem und demselben in der Zeit und dem Raume, und die daraus entspringende Größe einer Anschauung überhaupt (Zahl) zu erkennen, das ist ein Vernunftgeschäffte durch Construction der Begriffe, und heißt mathematisch.

Das große Glück, welches die Vernunft vermittelst der Mathematik macht, bringt ganz natürlicher Weise die Vermuthung zuwege, daß es, wo nicht ihr selbst, doch ihrer Methode, auch außer dem Felde der Größen gelingen werde, indem sie alle ihre Begriffe auf Anschauungen,

gen bringt, die sie a priori geben kann, und wodurch so zu reden, Meister über die Natur wird: da hingegen reine Philosophie mit discursiven Begriffen a priori im Natur herum pfuscht, ohne die Realität derselben a priori anschauend und eben dadurch beglaubigt machen zu können. Auch scheint es den Meistern in dieser Kunst an der Zuversicht zu sich selbst und dem gemeinen Wesen großen Erwartungen von ihrer Geschicklichkeit, wenn sie sich einmal hiemit befassen sollten, gar nicht zu fehlen. Denn da sie kaum jemals über ihre Mathematik philosophiren haben, (ein schweres Geschäffte!) so kommt ihnen der specifische Unterschied des einen Vernunftgebrauchs von dem andern gar nicht in Sinn und Gedanken. Gangbare und empirisch gebrauchte Regeln, die sie von der gemeinen Vernunft borgen, gelten ihnen denn statt Axiomen. Wo ihnen die Begriffe von Raum und Zeit, womit sie sich (als den einzigen ursprünglichen Quantis) beschäfftigen, herkommen mögen, daran ist ihnen gar nicht gelegen, und eben so scheint es ihnen unnütz zu seyn, den Ursprung reiner Verstandesbegriffe, und hiemit auch den Umfang ihrer Gültigkeit zu erforschen, sondern nur sich ihrer zu bedienen. In allem diesem thun sie ganz recht, wenn sie nur ihre angewiesene Grenze, nemlich die der Natur nicht überschreiten. So aber gerathen sie unvermerkt, von dem Felde der Sinnlichkeit, auf den unsicheren Boden reiner und selbst transscendentaler Begriffe, wo der Grund (instabilis tellus, innabilis unda) ihnen weder zu stehen, noch zu schwimmen erlaubt, und sich nur flüchtige Schritte

thun lassen, von denen die Zeit nicht die mindeste Spur aufbehält, da hingegen ihr Gang in der Mathematik eine Heeresstraße macht, welche noch die späteste Nachkommenschaft mit Zuversicht betreten kann.

Da wir es uns zur Pflicht gemacht haben, die Grenzen der reinen Vernunft im transscendentalen Gebrauche genau und mit Gewißheit zu bestimmen, diese Art der Bestrebung aber das Besondere an sich hat, unerachtet der nachdrücklichsten und kläresten Warnungen, an sich noch immer durch Hoffnung hinhalten zu lassen, ehe man den Anschlag gänzlich aufgiebt, über Grenzen der Erfahrungen hinaus in die reitzenden Gegenden des Intellectuellen zu gelangen: so ist es nothwendig, noch gleichsam den letzten Anker einer phantasiereichen Hoffnung wegzunehmen, und zu zeigen, daß die Befolgung der mathematischen Methode in dieser Art Erkenntniß nicht den mindesten Vortheil schaffen könne, es müßte denn der seyn, die Blößen ihrer selbst desto deutlicher aufzudecken, daß Meßkunst und Philosophie zwey ganz verschiedene Dinge seyn, ob sie sich zwar in der Naturwissenschaft einander die Hand bieten mithin das Verfahren des einen niemals von dem andern nachgeahmt werden könne.

Die Gründlichkeit der Mathematik beruht auf Definitionen, Axiomen, Demonstrationen. Ich werde mich damit begnügen, zu zeigen: daß keines dieser Stücke, dem Sinne, darin sie der Mathematiker nimmt,

Philosophie könne geleistet, noch nachgeahmt werden. der Meßkünstler, nach seiner Methode, in der Philos nichts als Kartengebäude zu Stande bringe, der Philo nach der seinigen in dem Antheil der Mathematik nur Geschwätz erregen könne, wiewol eben darin Philoso besteht, seine Grenzen zu kennen, und selbst der Mathe tiker, wenn das Talent desselben nicht etwa schon von Natur begrenzt und auf sein Fach eingeschränkt ist, Warnungen der Philosophie nicht ausschlagen, noch über sich wegsetzen kann.

1. Von den Definitionen. Definiren soll, wie es der Ausdruck selbst giebt, eigentlich nur so viel bedeuten, als, den ausführlichen Begriff eines Dinges innerhalb seiner Grenzen ursprünglich darstellen. *). Nach einer solchen Foderung kann ein empirischer Begriff gar nicht definirt, sondern nur explicirt werden. Denn, da wir an ihm nur einige Merkmale von einer gewissen Art Gegenstände der Sinne haben, so ist es niemals sicher, ob man unter dem Worte, der denselben Gegenstand bezeichnet,



*) Ausführlichkeit bedeutet die Klarheit und Zulänglichkeit der Merkmale; Grenzen die Präcision, daß deren nicht mehr sind, als zum ausführlichen Begriffe gehören; ursprünglich aber, daß diese Grenzbestimmung nicht irgend woher abgeleitet sey und also noch eines Beweises bedürfe, welches die vermeintliche Erklärung unfähig machen würde, an der Spitze aller Urtheile über einen Gegenstand zu stehen.

net, nicht einmal mehr, das anderemal weniger Merkmale deſſelben denke. So kann der eine im Begriffe vom Golde ſich außer dem Gewichte, der Farbe, der Zähigkeit, noch die Eigenſchaft, daß es nicht roſtet, denken, der andere davon vielleicht nichts wiſſen. Man bedient ſich gewiſſer Merkmale nur ſo lange, als ſie zum Unterſcheiden hinreichend ſeyn; neue Bemerkungen dagegen nehmen welche weg und ſetzen einige hinzu, der Begriff ſtehet alſo niemals zwiſchen ſicheren Grenzen. Und wozu ſollte es auch dienen, einen ſolchen Begriff zu definiren, da, wenn z. B. von dem Waſſer und deſſen Eigenſchaften die Rede iſt, man ſich bey dem nicht aufhalten wird, was man bey dem Worte Waſſer denkt, ſondern zu Verſuchen ſchreitet, und das Wort, mit den wenigen Merkmalen, die ihm anhängen, nur eine Bezeichnung und nicht einen Begriff der Sache ausmachen ſoll, mithin die angebliche Definition nichts anders als Wortbeſtimmung iſt. Zweytens kann auch, genau zu reden, kein a priori gegebener Begriff definirt werden, z. B. Subſtanz, Urſache, Recht, Billigkeit ꝛc. Denn ich kann niemals ſicher ſeyn, daß die deutliche Vorſtellung eines (noch verworren) gegebenen Begriffs ausführlich entwickelt worden, als wenn ich weiß, daß dieſelbe dem Gegenſtande adäquat ſey. Da der Begriff deſſelben aber, ſo wie er gegeben iſt, viel dunkele Vorſtellungen enthalten kann, die wir in der Zergliederung übergehen, ob wir ſie zwar in der Anwendung jederzeit brauchen: ſo iſt die Ausführlichkeit der Zergliederung meines Begriffs immer zweifelhaft, und kann nur durch vielfältig

fältig zutreffende Beyspiele vermuthlich, niemals aber apodictisch gewiß gemacht werden. Anstatt des Ausdrucks: Definition, würde ich lieber den der Exposition brauchen, der immer noch behutsam bleibt, und bey dem der Criticker sie auf einen gewissen Grad gelten lassen und doch wegen der Ausführlichkeit noch Bedenken tragen kann. Da also weder empirisch, noch a priori gegebene Begriffe definirt werden können, so bleiben keine andere als willkührlich gedachte übrig, an denen man dieses Kunststück versuchen kann. Meinen Begriff kann ich in solchem Falle jederzeit definiren; denn ich muß doch wissen, was ich habe denken wollen, da ich ihn selbst vorsetzlich gemacht habe, und er mir weder durch die Natur des Verstandes, noch durch die Erfahrung gegeben worden, aber ich kann nicht sagen, daß ich dadurch einen wahren Gegenstand definirt habe. Denn, wenn der Begriff auf empirischen Bedingungen beruht, z. B. eine Schiffuhr, so wird der Gegenstand und dessen Möglichkeit durch diesen willkührlichen Begriff noch nicht gegeben; ich weiß daraus nicht einmal, ob er überall einen Gegenstand habe, und meine Erklärung kann besser eine Declaration (meines Projects) als Definition eines Gegenstandes heißen. Also blieben keine andere Begriffe übrig, die zum Definiren taugen, als solche, die eine willkührliche Synthesis enthalten, welche a priori construirt werden kann, mithin hat nur die Mathematik Definitionen. Denn, den Gegenstand, den sie denkt, stellt sie auch a priori in der Anschauung dar, und dieser kann sicherlich weder

mehr noch weniger enthalten, als der Begriff, weil durch die Erklärung der Begriff von dem Gegenstande ursprünglich, d. i ohne die Erklärung irgend wovon abzuleiten, gegeben wurde. Die deutsche Sprache hat für die Ausdrücke der Exposition, Explication, Declaration und Definition nichts mehr, als das eine Wort: Erklärung, und daher müssen wir schon von der Strenge der Foderung, da wir nemlich den philosophischen Erklärungen den Ehrennamen der Definition verweigerten, etwas ablassen, und wollen diese ganze Anmerkung darauf einschränken, daß philosophische Definitionen nur als Expositionen gegebener, mathematische aber als Constructionen ursprünglich gemachter Begriffe, jene nur analytisch durch Zergliederung (deren Vollständigkeit nicht apodictisch gewiß ist), diese synthetisch zu Stande gebracht werden, und also den Begriff selbst machen, dagegen die ersteren ihn nur erklären. Hieraus folgt:

a) daß man es in der Philosophie der Mathematik nicht so nachthun müsse, die Definitionen voranzuschicken, als nur etwa zum bloßen Versuche. Denn, da sie Zergliederungen gegebener Begriffe sind, so gehen diese Begriffe, obzwar nur noch verworren, voran, und die unvollständige Exposition geht vor der vollständigen, so, daß wir aus einigen Merkmalen, die wir aus einer noch unvollendeten Zergliederung gezogen haben, manches verher schließen können, ehe wir zur vollständigen Exposition, d. i. zur Definition gelangt sind, mit einem Worte, daß in

der

der Philosophie die Definition, als abgemes-
keit, das Werk eher schließen, als anfangen.
gegen haben wir in der Mathematik gar
vor der Definition, als durch welche der Be-
gegeben wird, sie muß also und kann auch
von anfangen.

b) Mathematische Definitionen können niemals tr-
ren. Denn, weil der Begriff durch die Definition zuerst
gegeben wird, so enthält er gerade nur das,
finition durch ihn gedacht haben will. Aber,
Inhalte nach nichts Unrichtiges darin vorkommen kann, so
kann doch bisweilen, obzwar nur selten, in der Form (der
Einkleidung) gefehlt werden, nemlich in Ansehung der
Präcision. So hat die gemeine Erklärung der Kreislinie,
daß sie eine krumme Linie sey, deren alle Puncte von einer



*) Die Philosophie wimmelt von fehlerhaften Definitionen,
vornehmlich solchen, die zwar wirklich Elemente zur De-
finition, aber noch nicht vollständig enthalten. Würde
man nun eher gar nichts mit einem Begriffe anfangen
können, als bis man ihn definirt hätte, so würde es
schlecht mit allem Philosophiren stehen. Da aber,
weit die Elemente (der Zergliederung) reichen, immer
guter und sicherer Gebrauch davon zu machen ist, so kön-
nen auch mangelhafte Definitionen, d, i. Sätze, die
gentlich noch nicht Definitionen, aber übrigens wahr
und also Annäherungen zu ihnen sind, sehr nützlich
braucht werden. In der Mathematik gehöret die
nition ad esse, in der Philosophie ad melius esse.
ist schön, aber oft sehr schwer, dazu zu gelangen.
suchen die Juristen eine Definition zu ihrem Begriffe
vom Recht.

einigen (dem Mittelpuncte) gleich weit abstehen, den Fehler, daß die Bestimmung krumm unnöthiger Weise eingeflossen ist. Denn es muß einen besonderen Lehrsatz geben, der aus der Definition gefolgert wird und leicht bewiesen werden kann: daß eine jede Linie, deren alle Puncte von einem einigen gleich weit abstehen, krumm (kein Theil von ihr gerade) sey. Analytische Definitionen können dagegen auf vielfältige Art irren, entweder indem sie Merkmale hineinbringen, die wirklich nicht im Begriffe lagen, oder an der Ausführlichkeit ermangeln, die das Wesentliche einer Definition ausmacht, weil man der Vollständigkeit seiner Zergliederung nicht so völlig gewiß seyn kann. Um deswillen läßt sich die Methode der Mathematik im Definiren in der Philosophie nicht nachahmen.

2. Von den Axiomen. Diese sind synthetische Grundsätze a priori, so fern sie unmittelbar gewiß sind. Nun läßt sich nicht ein Begriff mit dem anderen synthetisch und doch unmittelbar verbinden, weil, damit wir über einen Begriff hinausgehen können, ein drittes vermittelndes Erkenntniß nöthig ist. Da nun Philosophie bloß die Vernunfterkenntniß nach Begriffen ist, so wird in ihr kein Grundsatz anzutreffen seyn, der den Namen eines Axioms verdiene. Die Mathematik dagegen ist der Axiomen fähig, weil sie vermittelst der Construction der Begriffe in der Anschauung des Gegenstandes die Prädicate desselben a priori und unmittelbar verknüpfen kann, z. B. daß

daß drey Puncte jederzeit in einer Ebene lie- [illegible]
gen kann ein synthetischer Grundsatz bloß [illegible] Dage-
gen kann ein synthetischer Grundsatz bloß [illegible] Begriffen
niemals unmittelbar gewiß seyn; z. B. der [illegible] Satz: alles,
was geschieht, hat seine Ursache, da ich mir [illegible] nach einem
bestimmung in einer Erfahrung, und nicht [illegible] Grundsatz er-
kennen konnte Discursive allein einen solchen [illegible] Jene erfodern
gar entbehren können, und, da sie eben [illegible] um desselben
Grundes willen evident sind, welches die [illegible] doch niemals
geben können, so fehlt unendlich viel daran, daß irgend
ein synthetischer Satz der reinen und transscendentale
Vernunft so augenscheinlich sey (wie man sich trotzig
zudrücken pflegt), als der Satz: daß zweymal zwey
geben. Ich habe zwar in der Analytik, bey der
der Grundsätze des reinen Verstandes, auch gewisser
men der Anschauung gedacht; allein der da selbst ange-
te Grundsatz war selbst kein Axiom, sondern diente
dazu, das Principium der Möglichkeit der Axiomen
haupt anzugeben, und selbst nur ein Grundsatz aus
griffen. Denn sogar die Möglichkeit der Mathematik
in der Transscendentalphilosophie gezeigt werden.
Philosophie hat also keine Axiomen und darf niemals
Grundsätze a priori so schlechthin gebieten, sondern

ſich dazu bequemen, ihre Befugniß wegen derſelben durch gründliche Deduction zu rechtfertigen.

3. Von den Demonſtrationen. Nur ein apodictiſcher Beweis, ſo fern er intuitiv iſt, kann Demonſtration heißen. Erfahrung lehrt uns wol, was daſey, aber nicht, daß es gar nicht anders ſeyn könne. Daher können empiriſche Beweisgründe keinen apodictiſchen Beweis verſchaffen. Aus Begriffen a priori (im diſcurſiven Erkenntniſſe) kann aber niemals anſchauende Gewißheit d. i. Evidenz entſpringen, ſo ſehr auch ſonſt das Urtheil apodictiſch gewiß ſeyn mag. Nur die Mathematik enthält alſo Demonſtrationen, weil ſie nicht aus Begriffen, ſondern der Conſtruction derſelben, d. i. der Anſchauung, die den Begriffen entſprechend a priori gegeben werden kann, ihr Erkenntniß ableitet. Selbſt das Verfahren der Algeber mit ihren Gleichungen, aus denen ſie durch Reduction die Wahrheit zuſamt dem Beweiſe hervorbringt, iſt zwar keine geometriſche, aber doch characteriſtiſche Conſtruction, in welcher man an den Zeichen die Begriffe, vornehmlich von dem Verhältniſſe der Größen, in der Anſchauung darlegt, und, ohne einmal auf das Hevriſtiſche zu ſehen, alle Schlüſſe vor Fehlern dadurch ſichert, daß jeder derſelben vor Augen geſtellt wird. Da hingegen das philoſophiſche Erkenntniß dieſes Vortheils entbehren muß, indem es das Allgemeine jederzeit in abſtracto (durch Begriffe) betrachten muß, indeſſen daß Mathematik das Allgemeine in concreto (in der einzelnen Anſchauung) und doch durch reine Vorſtellung

sung a priori erwägen kann, wobey jeder Fe- triff sichtbar
wird. Ich möchte die erstern daher lieber a- matische durch lau-
(discursive Beweise nennen, weil sie sich ter Worte (den Gegenstand in Gedanken)
als Demonstrationen, welche, wie der Au-
anzeigt, in der Anschauung des Gegenstan-

Aus allem diesem folgt nun, daß es sich für die Natur der Philosophie gar nicht schicke, vornehmlich im Felde der reinen Vernunft, mit einem dogmatischen Gange zu stolzen und sich mit den Titeln und Bändern der Mathematik auszuschmücken, in deren Orden sie doch nicht gehöret, ob sie zwar auf schwesterliche Vereinigung mit derselben zu hoffen alle Ursache hat. Jene sind eitele Anmaßungen, die niemals gelingen können, vielmehr ihre Absicht rückgängig machen müssen, die Blendwerke einer ihre Grenzen verkennenden Vernunft zu entdecken, und, mittelst hinreichender Aufklärung unserer Begriffe, den Gendünkel der Speculation auf das bescheidene, aber gründliche Selbsterkenntniß zurückzuführen. Die Vernunft, also in ihren transscendentalen Versuchen nicht so zuversichtlich vor sich hinsehen können, gleich als wenn der Weg, den sie zurückgelegt hat, so ganz gerade zum Ziele führe, und auf ihre zum Grunde gelegte Prämissen nicht so muthig rechnen können, daß es nicht nöthig wäre, öfters zurück zu sehen und Acht zu haben, ob sich nicht etwa im Fortgange der Schlüsse Fehler entdecken, die in den Principien übersehen

übersehen worden, und es nöthig machen, sie entweder mehr zu bestimmen, oder ganz abzuändern.

Ich theile alle apodictische Sätze (sie mögen nun erweislich oder auch unmittelbar gewiß seyn) in Dogmata und Mathemata ein. Ein directsynthetischer Satz aus Begriffen ist ein Dogma; hingegen ein dergleichen Satz durch Construction der Begriffe, ist ein Mathema. Analytische Urtheile lehren uns eigentlich nichts mehr vom Gegenstande, als was der Begriff, den wir von ihm haben, schon in sich enthält, weil sie die Erkenntniß über den Begriff des Subjects nicht erweitern, sondern diesen nur erläutern. Sie können daher nicht füglich Dogmen heißen (welches Wort man vielleicht durch Lehrsprüche übersetzen könnte). Aber unter den gedachten zweyen Arten synthetischer Sätze a priori können, nach dem gewöhnlichen Redegebrauch, nur die zum philosophischen Erkenntnisse gehörige diesen Namen führen, und man würde schwerlich die Sätze der Rechenkunst, oder Geometrie, Dogmata nennen. Also bestätigt dieser Gebrauch die Erklärung, die wir gaben, daß nur Urtheile aus Begriffen, und nicht die aus der Construction der Begriffe, dogmatisch heißen können.

Nun enthält die ganze reine Vernunft in ihrem bloß speculativen Gebrauche nicht ein einziges directsynthetisches Urtheil aus Begriffen. Denn durch Ideen ist sie, wie wir gezeigt haben, gar keiner synthetischer Urtheile, die objective Gültigkeit hätten, fähig; durch Verstandesbegriffe

begriffe aber errichtet sie zwar sichere Grundsä
nicht direct aus Begriffen, sondern immer
durch Beziehung dieser Begriffe auf etwas g
nemlich mögliche Erfahrung; da sie denn
(etwas als Gegenstand möglicher Erfahrun
gesetzt wird, allerdings apodictisch gewiß seyn
aber (direct) a priori gar nicht einmal er
können. So kann niemand den Satz: alles,
hat seine Ursache, aus diesen gegebenen Begriffen allein
gründlich einsehen. Daher ist er kein Dogma, ob er gleich
in einem anderen Gesichtspuncte, nemlich dem einzigen
Felde seines möglichen Gebrauchs, d. i. der Erfahrung,
ganz wol und apodictisch bewiesen werden kann. Er
heißt aber Grundsatz und nicht Lehrsatz, ob er gleich be
wiesen werden muß, darum, weil er die besondere Eigen
schaft hat, daß er seinen Beweisgrund, nemlich Erfah
rung, selbst zuerst möglich macht, und bey dieser imme
vorausgesetzt werden muß.

aber gar indirect

zufälliges, wenn diese voraus- an sich selbst kann werden

Giebt es nun im speculativen Gebrauche der reine
Vernunft auch dem Inhalte nach gar keine Dogmate,
ist alle dogmatische Methode, sie mag nun dem Mathem
tiker abgeborgt seyn, oder eine eigenthümliche Mani
werden sollen, für sich unschicklich. Denn sie verbir
nur die Fehler und Irrthümer, und täuscht die Philosop
deren eigentliche Absicht ist, alle Schritte der Vernunft
ihrem kläresten Lichte sehen zu lassen. Gleichwol kann
Methode immer systematisch seyn. Denn unsere Vernun
(sub-

(ſubjectiv) iſt ſelbſt ein Syſtem, al
brauche, vermittelſt bloßer Begriffe,
Nachforſchung nach Grundſätzen der
Erfahrung allein den Stoff hergeben
genthümlichen Methode einer Transſc
läßt ſich aber hier nichts ſagen, da wir
Critik unſerer Vermögensumſtände zu ch
überall bauen, und wie hoch wir wol unſe
dem Stoffe, den wir haben, (den r
a priori,) aufführen können.

## Des dritten Hauptſt
## Zweyter Abſchnitt.

### Die
### Diſciplin der reinen Vernunft in 2
### ihres polemiſchen Gebrauchs.

Die Vernunft muß ſich in allen ihren Unterne
der Critik unterwerfen, und kann der Frey
ſelben durch kein Verbot Abbruch thun, ohne ſich
ſchaden und einen ihr nachtheiligen Verdacht auf
ziehen. Da iſt nun nichts ſo wichtig, in Anſehun
Nutzens, nichts ſo heilig, das ſich dieſer prüfenden
muſternden Durchſuchung, die kein Anſehen der Pe
kennt, entziehen dürfte. Auf dieſer Freyheit beruht ſo
die Exiſtenz der Vernunft, die kein dictatoriſches Anſeh
hat, ſondern deren Ausſpruch jederzeit nichts als die Ein
ſtimmung freyer Bürger iſt, deren jeglicher ſeine Bedenk
lich

lichkeiten, ja sogar sein veto, ohne Zu- [illegible] haben muß

Ob nun aber gleich die Vernunft [illegible] der Critik niemals verweigern kann, so hat sie doch [illegible] jederzeit Ur- sache, sie zu scheuen, Aber die reine Vernunft in ihrem dogmatischen (nicht mathematischen) Gebrauche ist sich nicht so sehr der genauesten Beobachtung ihrer obersten Gesetze bewußt, daß sie nicht mit Blödigkeit, ja mir gänz- licher Ablegung alles angemaßten dogmatischen Ansehens, vor dem critischen Auge einer höheren und richterlichen Vernunft erscheinen müßte.

Ganz anders ist es bewandt, wenn sie es nicht mit der Censur des Richters, sondern den Ansprüchen ihres Mitbürgers zu thun hat, und sich dagegen bloß vertheidi- gen soll. Denn, da diese eben sowoldogmatisch seyn mö- gen, obzwar im Verneinen, als jene im Bejahen, so ist, bei eine Rechtfertigung κατ' ἄνθρωπον statt, die wi- alle Beeinträchtigung sichert, und einen titulirten Be- verschafft, der keine fremde Anmaßungen scheuen da- ob er gleich selbst κατ' ἀλήθειαν nicht hinreichend bewa- sen werden kann.

Unter dem polemischen Gebrauche der reinen Vernunft verstehe ich nun die Vertheidigung ihrer Sätze gegen die dogmatischen Verneinungen derselben. Hier kommt es nun nicht darauf an, ob ihre Behauptungen nicht leicht auch falsch seyn möchten, sondern nur, daß niemand das Gegentheil jemals mit apodictischer Gewißheit (ja auch nur

nur mit gröſserem Scheine) behaupten könne. Denn wir sind alsdenn doch nicht bittweise in unserem Besitz, wenn wir einen, obzwar nicht hinreichenden, Titel derselben vor uns haben, und es völlig gewiß, daß niemand die Unrechtmäßigkeit dieses Besitzes jemals beweisen könne.

Es ist etwas Bekümmerndes und Niederschlagendes, daß es überhaupt eine Antithetik der reinen Vernunft geben, und diese, die doch den obersten Gerichtshof über alle Streitigkeiten vorstellt, mit sich selbst im Streit gerathen soll. Zwar hatten wir oben eine solche scheinbare Antithetik derselben vor uns; aber es zeigte sich, daß sie auf einem Mißverstande beruhete, da man nemlich, dem gemeinen Vorurtheile gemäß, Erscheinungen für Sachen an sich selbst nahm, und denn eine absolute Vollständigkeit ihrer Synthesis, auf eine oder andere Art (die aber auf beiderley Art gleich unmöglich war), verlangte, welches aber von Erscheinungen gar nicht erwartet werden kann. Es war also damals kein wirklicher Widerspruch der Vernunft mit ihr selbst bey den Sätzen: die Reihe an sich gegebener Erscheinungen hat einen absolut ersten Anfang, und: diese ist Reihe schlechthin und an sich selbst ohne allen Anfang: denn beide Sätze bestehen gar wol zusammen, weil Erscheinungen nach ihrem Daseyn (als Erscheinungen) an sich selbst gar nichts d. i. etwas widersprechendes sind, und also deren Voraussetzung natürlicher Weise widersprechende Folgerungen nach sich ziehen muß.

Ein

Ein solcher Mißverstand kann aber nic[illegible] vorgewandt werden,
und dadurch der Streit der Vernunft bey[illegible] ein höchstes
wenn etwa theistisch behauptet würde: es i[illegible] höchstes We-
sen, und dagegen atheistisch, es ist kein [illegible] denkt, ist
sen: oder in der Psychologie: alles, d[illegible] von aller ver-
von absoluter beharrlicher Einheit und also [illegible] welchem ein
gänglichen materiellen Einheit unterschieden [illegible] materielle Ein-
anderer entgegensetzte: die Seele ist nicht im[illegible] ausgenommen
heit und kann von der Vergänglichkeit nicht [illegible] hier von al-
werden. Denn der Gegenstand der Frage ist [illegible] frey!
len frembartigen, das seiner Natur widerspricht, [illegible] selbst
und der Verstand hat es nur mit Sachen an sich [illegible] hier
und nicht mit Erscheinungen zu thun. Es würde also [illegible]
freylich ein wahrer Widerstreit anzutreffen seyn, wenn [illegible]
nur die reine Vernunft auf der verneinenden Seite etwa [illegible]
zu sagen hätte, was dem Grunde einer Behauptung nah [illegible]
käme; denn was die Critik der Beweisgründe des Dogma [illegible]
tischbejahenden betrifft, die kann man ihm sehr wol ein [illegible]
räumen, ohne darum diese Sätze aufzugeben, die do[illegible]
wenigstens das Interesse der Vernunft für sich haben, dat[illegible]
auf sich der Gegner gar nicht berufen kann.

Ich bin zwar nicht der Meinung, welche vortrefflich [illegible]
und nachdenkende Männer (z. B. Sulzer) so oft geäu[illegible]
ßert haben, da sie die Schwäche der bisherigen Beweis[illegible]
fühlten: daß man hoffen könne, man werde dereinst noch [illegible]
evidente Demonstration der zween Cardinalsätze unserer [illegible]
reinen Vernunft: es ist ein Gott, es ist ein künftiges [illegible]
bens.

ben, erfinden. Vielmehr bin ich gewiß, daß dieses niemals geschehen werde. Denn, wo will die Vernunft den Grund zu solchen synthetischen Behauptungen, die sich nicht auf Gegenstände der Erfahrung und deren innere Möglichkeit beziehen, hernehmen? Aber es ist auch apodictisch gewiß, daß niemals irgend ein Mensch auftreten werde, der das Gegentheil mit dem mindesten Scheine, geschweige dogmatisch behaupten könne. Denn, weil er dieses doch bloß durch reine Vernunft darthun könnte, so müßte er es unternehmen, zu beweisen: daß ein höchstes Wesen, daß das in uns denkende Subject, als reine Intelligenz, unmöglich sey. Wo will er aber die Kenntnisse hernehmen, die ihn, von Dingen über alle mögliche Erfahrung hinaus so synthetisch zu urtheilen, berechtigen? Wir können also darüber ganz unbekümmert seyn, daß uns jemand das Gegentheil einstens beweisen werde; daß wir darum eben nicht nöthig haben, auf schulgerechte Beweise zu sinnen, sondern immerhin diejenigen Sätze annehmen können, welche mit dem speculativen Interesse unserer Vernunft im empirischen Gebrauch ganz wol zusammenhängen, und überdem es mit dem practischen Interesse zu vereinigen die einzigen Mittel sind. Für den Gegner (der hier nicht bloß als Critiker betrachtet werden muß,) haben wir unser non liquet in Bereitschaft, welches ihn unfehlbar verwirren muß, indessen daß wir die Retorsion desselben auf uns nicht weigern, indem wir die subjective Maxime der Vernunft beständig im Rückhalte haben,

haben, die dem Gegner nothwendig fehlt, — nd unter der
ren Schutz wir alle seine Luftstreiche mit Ru — und Gleich-
gültigkeit ansehen können.

Auf solche Weise giebt es eigentlich gar keine Anti-
thetik der reinen Vernunft. Denn der einzige Kampfplatz
für sie würde auf dem Felde der reinen Theologie sein
chologie zu suchen seyn; dieser Boden aber trägt keinen
Kämpfer in seiner ganzen Rüstung, und mit Waffen, die zu
fürchten wären. Er kann nur mit Spott oder Grossspre-
cherey auftreten, welches als ein Kinderspiel belacht wer-
den kann. Das ist eine tröstende Bemerkung, die der
Vernunft wieder Muth giebt; denn worauf wollte sie sich
sonst verlassen, wenn sie, die allein alle Irrungen abzu-
thun berufen ist, in sich selbst zerrüttet wäre, ohne Frie-
den und ruhigen Besitz hoffen zu können?

Alles, was die Natur selbst anordnet, ist zu irgend
einer Absicht gut. Selbst Gifte dienen dazu, andere Gifte
welche sich in unseren eigenen Säften erzeugen, zu über-
wältigen, und dürfen daher in einer vollständigen Samm-
lung von Heilmitteln (Officin) nicht fehlen. Die Ein-
würfe, wider die Ueberredungen und den Eigendünkel un-
serer bloß speculativen Vernunft, sind selbst durch die
Natur dieser Vernunft aufgegeben, und müssen also ihre
gute Bestimmung und Absicht haben, die man nicht im
den Wind schlagen muß. Wozu hat uns die Vorsehung
manche Gegenstände, ob sie gleich mit unserem höchsten
Interesse zusammenhängen, so hoch gestellt, daß uns fast
nur

nur vergönnet ist, sie in einer undeutlichen und von uns selbst bezweifelten Wahrnehmung anzutreffen, dadurch ausspähende Blicke mehr gereizt, als befriedigt werden. Ob es nützlich sey, in Ansehung solcher Aussichten dreiste Bestimmungen zu wagen, ist wenigstens zweifelhaft, vielleicht gar schädlich. Allemal aber und ohne allen Zweifel ist es nützlich, die forschende sowol, als prüfende Vernunft in völlige Freyheit zu versetzen, damit sie ungehindert ihr eigen Interesse besorgen könne, welches eben so wol dadurch befördert wird, daß sie ihren Einsichten Schranken setzt, als daß sie solche erweitert, und welches allemal leidet, wenn sich fremde Hände einmengen, um sie wider ihren natürlichen Gang nach erzwungenen Absichten zu lenken.

Lasset demnach euren Gegner nur Vernunft sagen, und bekämpfet ihn bloß mit Waffen der Vernunft. Uebrigens seynd wegen der guten Sache (des practischen Interesse) außer Sorgen, denn die kommt im bloß speculativen Streite niemals mit ins Spiel. Der Streit entdeckt alsdenn nichts, als eine gewisse Antinomie der Vernunft, die, da sie auf ihrer Natur beruhet, nothwendig angehört und geprüft werden muß. Er cultivirt dieselbe durch Betrachtung ihres Gegenstandes auf zweyen Seiten, und berichtigt ihr Urtheil dadurch, daß er solches einschränkt. Das, was hiebey streitig wird, ist nicht die Sache, sondern der Ton. Denn es bleibt euch noch genug übrig, um die vor der schärfsten Vernunft gerechtfertigte Sprache eines festen Glau-

Die Disciplin der reinen Vernunft in polemischer Ansehung, wenn ihr gleich die Glaubens zu sprechen, wenn ihr gleich die Beweise des Urtheils eigentlich geschaffenen David Hume fragen sollte: was bewog euch, durch mühsam ergrübelte Begriffe und nüchterne Vernunftschlüsse, die für den Menschen so tröstliche und nützliche Ueberredung, daß ihre Vernunft sicher zur Behauptung und zum bestimmten Begriff eines höchsten Wesens zulange, zu untergraben? so würde er antworten: nichts, als die Absicht, die Vernunft in ihrem Selbsterkenntniß weiter zu bringen, und zugleich ein gewisser Unwille über den Zwang, den man der Vernunft anthun will, indem man mit ihr groß thut, und sie zugleich hindert, ein freymüthiges Geständniß ihrer Schwächen abzulegen, die ihr bey der Prüfung ihrer selbst offenbar werden. Frage dagegen den, den Grundsätzen des empirischen Vernunftgebrauchs allein ergebenen, und aller transscendenten Speculation abgeneigten Priestley, was er für Bewegungsgründe gehabt habe, unserer Seele Freyheit und Unsterblichkeit (die Hoffnung des künftigen Lebens ist bey ihm nur die Erwartung eines Wunders der Wiedererweckung) zu vertilgen, zwey solche Grundpfeiler aller Religion niederzureißen, der selbst ein frommer und eifriger Lehrer der Religion ist; so würde er nichts andres antworten können, als: das Interesse der Vernunft, welche dadurch verliehrt, daß man gewisse Gegenstände den Gesetzen der materiellen Natur, den einzigen, die wir genau kennen und bestimmen können, entzieht.

entziehen will. Es würde unbillig ſcheinen, den letzteren, der ſeine paradoxe Behauptung mit der Religionsabſicht zu vereinigen weiß, zu verſchreien, und einem wohldenkenden Manne wehe zu thun, weil er ſich nicht zurechte finden kann, ſo bald er ſich aus dem Felde der Naturlehre verlohren hatte. Aber dieſe Gunſt muß dem nicht minder gutgeſinnten und ſeinem ſittlichen Character nach untadelhaften Hume eben ſowol zu Statten kommen, der ſeine abgezogene Speculation darum nicht verlaſſen kann, weil er mit Recht dafür hält, daß ihr Gegenſtand ganz außerhalb den Grenzen der Naturwiſſenſchaft im Felde reiner Ideen liege.

Was iſt nun hiebey zu thun, vornemlich in Anſehung der Gefahr, die daraus dem gemeinen Beſten zu drohen ſcheinet? Nichts iſt natürlicher, nichts billiger, als die Entſchließung, die ihr deshalb zu nehmen habt. Laßt dieſe Leute nur machen; wenn ſie Talent, wenn ſie tiefe und neue Nachforſchung, mit einem Worte, wenn ſie nur Vernunft zeigen, ſo gewinnt jederzeit die Vernunft. Wenn ihr andere Mittel ergreift, als die einer zwangloſen Vernunft, wenn ihr über Hochverrath ſchreiet, das gemeine Weſen, das ſich auf ſo ſubtile Bearbeitungen gar nicht verſteht, gleichſam als zum Feuerlöſchen zuſammen ruft, ſo machet ihr euch lächerlich. Denn es iſt die Rede gar nicht davon, was dem gemeinen Beſten hierunter vortheilhaft, oder nachtheilig ſey, ſondern nur, wie weit die Vernunft es wol in ihrer von allem Intereſſe abſtrahirenden Specu-

Speculation bringen könne, und ob man auf die Practische überhaupt etwas rechnen, oder sie lieber gegen das Schwerdte drein zu schlagen, so sehet vielmehr von dem Sitze der Critik diesem Streite geruhig zu, der für euch unterhaltend, und bey gewiß unblutigen Ausgange, für eure Einsichten ersprießlich ausfallen muß. Denn es ist sehr was Ungereimtes, von der Vernunft Aufklärung zu erwarten, und doch vorher vorzuschreiben, auf welche Seite sie nothwendig ausfallen müsse. Ueberdem wird Vernunft schon von selbst durch Vernunft so wol gebändigt und in Schranken gehalten, daß ihr gar nicht nöthig habt, Schaarwachen aufzubieten, um demjenigen Theile, dessen besorgliche Obergewalt euch gefährlich scheint, bürgerlichen Widerstand entgegen zu setzen. In dieser Dialectik giebts keinen Sieg, über den ihr besorgt zu seyn Ursache hättet.

Auch bedarf die Vernunft gar sehr eines solchen Streits, und wäre zu wünschen, daß er eher und uneingeschränkter öffentlicher Erlaubniß wäre geführt worden. Denn um desto früher wäre eine reife Critik in Stande gekommen, bey deren Erscheinung alle diese Streithändel von selbst wegfallen müssen, indem die Streitenden ihre Verblendung und Vorurtheile, welche sie verunreinigt haben, einsehen lernen.

Es giebt eine gewisse Unlauterkeit in der menschlichen Natur, die am Ende doch, wie alles, was von

Natur kommt, eine Anlage zu guten Zwecken enthalten muß, nemlich eine Neigung, ſeine wahre Geſinnungen zu verheelen, und gewiſſe angenommene, die man für gut und rühmlich hält, zur Schau zu tragen. Ganz gewiß haben die Menſchen durch dieſen Hang, ſowol ſich zu verheelen, als auch einen ihnen vortheilhaften Schein anzunehmen, ſich nicht bloß civiliſirt, ſondern nach und nach, in gewiſſer Maaße, moraliſirt, weil keiner durch die Schminke der Anſtändigkeit, Ehrbarkeit und Sittſamkeit durchdringen konnte, alſo an vermeintlich ächten Beyſpielen des Guten, die er um ſich ſahe, eine Schule der Beſſerung für ſich ſelbſt fand. Allein dieſe Anlage, ſich beſſer zu ſtellen, als man iſt, und Geſinnungen zu äußern, die man nicht hat, dient nur gleichſam proviſoriſch dazu, um den Menſchen aus der Rohigkeit zu bringen, und ihn zuerſt wenigſtens die Manier des Guten, das er kennt, annehmen zu laſſen; denn nachher, wenn die ächten Grundſätze einmal entwickelt und in die Denkungsart übergegangen ſind, ſo muß jene Falſchheit nach und nach kräftig bekämpft werden, weil ſie ſonſt das Herz verdirbt, und gute Geſinnungen unter dem Wucherkraute des ſchönen Scheins nicht aufkommen läßt.

Es thut mir leid, eben dieſelbe Unlauterkeit, Verſtellung und Heucheley ſogar in den Aeußerungen der ſpeculativen Denkungsart wahrzunehmen, worin doch Menſchen, das Geſtändniß ihrer Gedanken billiger maaßen offen und unverholen zu entdecken, weit weniger Hinderniſſe und

gar

gar keinen Vortheil haben. Denn was kann den nachtheiliger seyn, als so gar bloße Gedanken einander mitzutheilen, Zweifel, die wir wider gene Behauptungen fühlen, zu verheelen, oder gründen, die uns selbst nicht genugthun, einen von Evidenz zu geben? So lange indessen bloß vateitelkeit diese geheimen Ränke anstiftet (welches lativen Urtheilen, die kein besonderes Interesse ha nicht leicht einer apodictischen Gewißheit fähig meiniglich der Fall ist), so widersteht denn doch die anderer mit öffentlicher Genehmigung, und die kommen zuletzt dahin, wo die lauterste Gesinnung Aufrichtigkeit, obgleich weit früher, sie hingebracht würde. Wo aber das gemeine Wesen dafür hält, spitzfindige Vernünftler mit nichts minderem umgehen, die Grundveste der öffentlichen Wohlfahrt wankend chen, da scheint es nicht allein der Klugheit gemäß, dern auch erlaubt und wol gar rühmlich, der guten eher durch Scheingründe zu Hülfe zu kommen, als vermeintlichen Gegnern derselben auch nur den Vortheil lassen, unsern Ton zur Mäßigung einer bloß practi Ueberzeugung herabzustimmen, und uns zu nöthigen, Mangel der speculativen und apodictischen Gewißheit gestehen. Indessen sollte ich denken, daß sich mit der sicht, eine gute Sache zu behaupten, in der Welt nichts übler, als Hinterlist, Verstellung und Betrug einigen lasse. Daß es in der Abneigung der Vernu

gründe einer bloßen Speculation alles ehrlich zugehen müſſe iſt wol das Wenigſte, was man fordern kan. *Könnte man* aber auch nur auf dieſes Wenige ſicher rechnen, ſo *wäre* der Streit der ſpeculativen Vernunft über die wichtigen Fragen von Gott, der Unſterblichkeit (der Seele) und der Freyheit, entweder längſt entſchieden, oder *würde ſehr* bald zu Ende gebracht werden. So ſteht öfters die Lauterkeit der Geſinnung im umgekehrten Verhältniſſe der Gutartigkeit der Sache ſelbſt, und dieſe hat *vielleicht mehr* aufrichtige und redliche Gegner, als Vertheidiger.

Ich ſetze alſo Leſer voraus, die keine gerechte Sache mit Unrecht vertheidigt wiſſen wollen. In Anſehung deren iſt es nun entſchieden, daß, nach unſeren Grundſätzen der Critik, wenn man nicht auf dasjenige ſieht, *was geſchieht*, ſondern was billig geſchehen ſollte, es eigentlich gar keine Polemik der reinen Vernunft geben müſſe. Denn wie können zwey Perſonen einen Streit über eine Sache führen, deren Realität keiner von beiden in einer wirklichen, oder auch nur möglichen Erfahrung darſtellen kann, über deren Idee er allein brütet, um aus ihr etwas mehr als Idee, nemlich die Wirklichkeit des Gegenſtandes ſelbſt, herauszubringen? Durch welches Mittel wollen ſie aus dem Streite herauskommen, da keiner von beiden ſeine Sache geradezu begreiflich und gewiß machen, ſondern nur die ſeines Gegners angreifen und widerlegen kann? Denn dieſes iſt das Schickſal aller Behauptungen der rei-

nen

nen Vernunft: daß da sie über die Bedingungen aller möglichen Erfahrung hinausgehen, außerhalb welcher kein Document der Wahrheit irgendwo angetroffen wird, wir aber gleichwol der Verstandesgesetze, die bloß zum empirischen Gebrauch bestimmt sind, ohne die sich aber kein Schritt im syntherischen Denken thun läßt, bedienen müssen, sie dem Gegner jederzeit Blößen geben und sich gegenseitig die Blöße ihres Gegners zu nutze machen können.

Man kann die Critik der reinen Vernunft als den wahren Gerichtshof für alle Streitigkeiten derselben ansehen; denn sie ist in die letzteren, als welche auf Objecte unmittelbar gehen, nicht mit verwickelt, sondern ist dazu gesetzt, die Rechtsame der Vernunft überhaupt nach dem Grundsätzen ihrer ersten Institution zu bestimmen und dazu beurtheilen.

Ohne dieselbe ist die Vernunft gleichsam im Stande der Natur, und kann ihre Behauptungen und Ansprüche nicht anders geltend machen, oder sichern, als durch Krieg. Die Critik dagegen, welche alle Entscheidungen aus Grundregeln ihrer eigenen Einsetzung hernimmt, deren sehen keiner bezweifeln kann, verschafft uns die Ruhe eines gesetzlichen Zustandes, in welchem wir unsere Streitigkeiten nicht anders führen sollen, als durch Proceß. Was Händel in dem ersten Zustande endigt, ist ein Sieg, der sich beide Theile rühmen, auf den mehrentheils ein unsicherer Friede folgt, den die Obrigkrit stiftet, welche

Digitized by Google

ins Mittel legt, im zweyten aber die Sentenz, die, wei ſie hier die Quelle der Streitigkeiten ſelbſt trifft, einen ewi gen Frieden gewähren muß. Auch nöthigen die endloſen Streitigkeiten einer bloß dogmatiſchen Vernunft, endlich in irgend einer Critik dieſer Vernunft ſelbſt, und in einer Geſetzgebung, die ſich auf ſie gründet, Ruhe zu ſuchen; ſo wie Hobbes behauptet: der Stand der Natur ſey ein Stand des Unrechts und der Gewaltthätigkeit, und man müſſe ihn nothwendig verlaſſen, um ſich dem geſetzlichen Zwange zu unterwerfen, der allein unſere Freyheit dahin einſchränkt, daß ſie mit jedes anderen Freyheit und eben dadurch mit dem gemeinen Beſten zuſammen beſtehen könne.

Zu dieſer Freyheit gehört denn auch die, ſeine Gedanken, ſeine Zweifel, die man ſich nicht ſelbſt auflöſen kann, öffentlich zur Beurtheilung auszuſtellen, ohne darüber für einen unruhigen und gefährlichen Bürger verſchrieen zu werden. Dies liegt ſchon in dem urſprünglichen Rechte der menſchlichen Vernunft, welche keinen anderen Richter erkennt, als ſelbſt wiederum die allgemeine Menſchenvernunft, worin ein jeder ſeine Stimme hat; und, da von dieſer alle Beſſerung, deren unſer Zuſtand fähig iſt, herkommen muß, ſo iſt ein ſolches Recht heilig, und darf nicht geſchmälert werden. Auch iſt es ſehr unweiſe, gewiſſe gewagte Behauptungen oder vermeſſene Angriffe, auf die, welche ſchon die Beyſtimmung des größten und beſten Theils des gemeinen Weſens auf ihrer Seite haben, für gefährlich auszuſchreien: denn das heißt, ihnen ein Wich-

Wichtigkeit geben, die sie gar nicht haben sollten. Wenn ich höre, daß ein nicht gemeiner Kopf die Freyheit des menschlichen Willens, die Hoffnung eines künftigen Lebens, und das Daseyn Gottes wegdemonstrirt haben solle, so bin ich begierig, das Buch zu lesen, denn ich erwarte von seinem Talent, daß er meine Einsichten weiter bringen werde. Daß weiß ich schon zum voraus völlig gewiß, daß er nichts von allem diesem wird geleistet haben, nicht darum, weil ich etwa schon im Besitze unbezwinglicher Beweise dieser wichtigen Sätze zu seyn glaubete, sondern weil mich die transscendentale Critik, die mir den ganzen Vorrath unserer reinen Vernunft aufdeckte, völlig über zeugt hat, daß, so wie sie zu bejahenden Behauptungen in diesem Felde ganz unzulänglich ist, so wenig und noch weniger werde sie wissen, um über diese Fragen verneinend behaupten zu können. Denn, wo will der gebliche Freygeist seine Kenntniß hernehmen, daß es kein höchstes Wesen gebe? Dieser Satz liegt außer dem Felde möglicher Erfahrung, und darum auch den Grenzen aller menschlichen Einsicht. Den dogmatischen Vertheidiger der guten Sache gegen diesen Feind würde gar nicht lesen, weil ich zum voraus weiß, daß er darum die Scheingründe des anderen angreifen wird, um seinen eigenen Eingang zu verschaffen, überdem alltägiger Schein doch nicht so viel Stoff zu neuen Bemungen giebt, als ein befremdlicher und sinnreich ausgedachter. Hingegen würde der nach seiner Art auch

Digitized by Google

matische Religionsgegner, meiner Critik gewünschte Beschäfftigung und Anlaß zu mehrerer Berichtigung ihrer Grundsätze geben, ohne daß seinetwegen im mindesten etwas zu befürchten wäre.

Aber die Jugend, welche dem academischen Unterrichte anvertrauet ist, soll doch wenigstens vor dergleichen Schriften gewarnet, und von der frühen Kenntniß so gefährlicher Sätze abgehalten werden, ehe ihre Urtheilskraft gereift, oder vielmehr die Lehre, welche man in ihnen gründen will, fest gewurzelt ist, um aller Ueberredung zum Gegentheil, woher sie auch kommen möge, kräftig zu widerstehen?

Müßte es bey dem dogmatischen Verfahren in Sachen der reinen Vernunft bleiben, und die Abfertigung der Gegner eigentlich polemisch, d. i. so beschaffen seyn daß man sich ins Gefechte einließe, und mit Beweisgründen zu entgegengesetzten Behauptungen bewaffnete, so wäre freylich nichts rathsamer vor der Hand, aber zu gleich nichts eiteler und fruchtloser auf die Dauer, als die Vernunft der Jugend eine Zeitlang unter Vormundschaft zu setzen, und wenigstens so lange vor Verführung zu bewahren. Wenn aber in der Folge entweder Neugierde, oder der Modeton des Zeitalters ihr dergleichen Schriften in die Hände spielen: wird alsdenn jene jugendliche Ueberredung noch Stich halten? Derjenige, der nichts als dogmatische Waffen mitbringt, um den Angriffen seines Gegners zu widerstehen, und die verborgene Dialectik, die nicht minder in

in seinem eigenen Busen, als in dem des Gegentheils liegt, nicht zu entwickeln weiß, sieht Scheingründe, die den Vorzug der Neuigkeit haben, gegen Scheingründe, welche dergleichen nicht mehr haben, sondern vielmehr den Verdacht einer mißbrauchten Leichtgläubigkeit der Jugend erregen, auftreten. Er glaubt nicht besser zeigen zu können, daß er der Kinderzucht entwachsen sey, als wenn er sich über jene wohlgemeinte Warnungen wegsetzt, und, dogmatisch gewohnt, trinkt er das Gift, das seine Grundsätze dogmatisch verdirbt, in langen Zügen in sich.

Gerade das Gegentheil von dem, was man hier anräth, muß in der academischen Unterweisung geschehen, aber freylich nur unter der Voraussetzung eines gründlichen Unterrichts in der Critik der reinen Vernunft. Denn, so früh als möglich in Ausübung der Critik die Principien derselben zu bringen, und ihre Zulänglichkeit bey dem größten dialectischen Scheine zu zeigen, ist es durchaus nöthig, für den Dogmatiker so furchtbaren Angriffe wider obzwar noch schwache, aber durch Critik aufgeklärte Vernunft zu richten, und ihn den Versuch machen zu lassen, grundlosen Behauptungen des Gegners Stück vor Stück jenen Grundsätzen zu prüfen. Es kann ihm gar nicht schwer werden, sie in lauter Dunst aufzulösen, und so fühlt frühzeitig seine eigene Kraft, sich wider dergleichen schädliche Blendwerke, die für ihn zuletzt allem Schein verlieren müssen, völlig zu sichern. Ob nun zwar eben diese

Stre-

Streiche, die das Gebäude des Feindes niederſchlagen, auch ſeinen eigenen ſpeculativen Bauwerke, wenn er etwa dergleichen zu errichten gedächte, eben ſo verderblich ſeyn müſſen: ſo iſt er darüber doch gänzlich unbekümmert, indem er es gar nicht bedarf, darinnen zu wohnen, ſondern noch eine Ausſicht in das practiſche Feld vor ſich hat, wo er mit Grunde einen feſteren Boden hoffen kann, um darauf ſein vernünftiges und heilſames Syſtem zu errichten.

So giebts demnach keine eigentliche Polemik im Felde der reinen Vernunft. Beide Theile ſind Luftfechter, die ſich mit ihrem Schatten herumbalgen, denn ſie gehen über die Natur hinaus, wo für ihre dogmatiſchen Griffe nichts vorhanden iſt, was ſich faſſen und halten ließe. Sie haben gut kämpfen; die Schatten, die ſie zerhauen, wachſen, wie die Helden in Valhalla, in einem Augenblicke wiederum zuſammen, um ſich aufs neue in unblutigen Kämpfen beluſtigen zu können.

Es giebt aber auch keinen zuläſſigen ſceptiſchen Gebrauch der reinen Vernunft, welchen man den Grundſatz der Neutralität bey allen ihren Streitigkeiten nennen könnte. Die Vernunft wider ſich ſelbſt zu verhetzen, ihr auf beiden Seiten Waffen zu reichen, und alsdenn ihrem hitzigen Gefechte ruhig und ſpöttiſch zuzuſehen, ſieht aus einem dogmatiſchen Geſichtspuncte nicht wol aus, ſondern hat das Anſehen einer ſchadenfrohen und hämiſchen Gemüthsart an ſich. Wenn man indeſſen die unbezwingliche Verblendung und das Großthun der Vernünftler, die ſich durch

durch keine Critik will mäßigen laſſen, anſieht, ſo iſt doch wirklich kein anderer Rath, als der Großſprecherey auf einer Seite, eine andere, welche auf eben dieſelben Rechte fuſſet, entgegen zu ſetzen, damit die Vernunft durch den Widerſtand eines Feindes wenigſtens nur ſtutzig gemacht werde, um in ihre Anmaßungen einigen Zweifel zu ſetzen, und der Critik Gehör zu geben. Allein es bey dieſen Zweifeln gänzlich bewenden zu laſſen, und es darauf auszuſetzen, die Ueberzeugung und das Geſtändniß ſeiner Unwiſſenheit, nicht bloß als ein Heilmittel wider den Dogmatiſchen Eigendünkel, ſondern zugleich als die Art, den Streit der Vernunft mit ſich ſelbſt zu beendigen, und ein ganz vergeblicher Anſchlag, einen dauerhaften Frieden ſtiften zu wollen, iſt ein ganz tauglich ſeyn, der Vernunft einen Hang zu benehmen, ſich aus einem verführiſchen dogmatiſchen Traume zu einer ſorgfältigere Prüfung zu ziehen, keinesweges dazu tauglich ſeyn, der Vernunft einen dauerhaften Beſtand zu verſchaffen, ſondern iſt höchſtens nur ein Mittel, ſie aus ihrem ſüßen dogmatiſchen Traume zu einer ſorgfältigere Prüfung zu ziehen, um ihren Zuſtand in ſorgfältigere Prüfung zu ziehen, gleichſam der indeſſen dieſe ſceptiſche Manier, ſich aus einem verführiſchen dogmatiſchen Traume zu einer ſorgfältigere Prüfung zu ziehen, gleichſam der lichen Handel der Vernunft zu ziehen, gleichſam der Weg zu ſeyn ſcheint, zu einer beharrlichen philoſophiſchen Einſicht zu gelangen, wenigſtens die Heeresſtraße, welche diejenigen einſchlagen, die ſich in einer ſpöttiſchen Verachtung aller Nachforſchungen dieſer Art ein philoſophiſches Anſehen zu geben meynen, ſo finde ich es nöthig, dieſe Denkungsart in ihrem eigenthümlichen Lichte darzuſtellen.

## Von der
## Unmöglichkeit einer ſceptiſchen Befriedigung der mit ſich ſelbſt veruneinigten reinen Vernunft.

Das Bewußtſeyn meiner Unwiſſenheit, (wenn dieſe nicht zugleich als nothwendig erkannt wird, ſtatt daß ſie meine Unterſuchungen endigen ſollte, iſt vielmehr die eigentliche Urſache, ſie zu erwecken. Alle Unwiſſenheit iſt entweder die der Sachen, oder der Beſtimmung und Grenzen meiner Erkenntniß. Wenn die Unwiſſenheit nur zufällig iſt, ſo muß ſie mich antreiben, im erſteren Falle den Sachen (Gegenſtänden) dogmatiſch, im zweiten den Grenzen meiner möglichen Erkenntniß critiſch nachzuforſchen. Daß aber meine Unwiſſenheit ſchlechthin nothwendig ſey, und mich daher von aller weiteren Nachforſchung freyſpreche, läßt ſich nicht empiriſch, aus Beobachtung, ſondern allein critiſch, durch Ergründung der erſten Quellen unſerer Erkenntniß ausmachen. Alſo kann die Beſtimmung unſerer Vernunft nur nach den Gründen a priori geſchehen; die Einſchränkung derſelben aber, welche eine obgleich nur unbeſtimmte Erkenntniß einer nie völlig zu hebenden Unwiſſenheit iſt, kann auch a poſteriori, durch das, was uns bey allem Wiſſen immer noch zu wiſſen übrig bleibt, erkannt werden. Jene durch Critik der Vernunft ſelbſt allein mögliche Erkenntniß ſeiner Unwiſſenheit iſt alſo Wiſſenſchaft, dieſe iſt nichts als Wahrnehmung, von der man

man nicht sagen kann, wie weit der Schluß aus selbiger reichen möge. Wenn ich mir die Erdfläche (dem sinnlichen Scheine gemäß) als einen Teller vorstelle, so kann ich nicht wissen, wie weit sie sich erstrecke. Aber das lehret mich die Erfahrung: daß, wohin ich nur komme, ich immer einen Raum um mich sehe, dahin ich weiter fortgehen könnte; mithin erkenne ich Schranken meiner jedesmal wirklichen Erdkunde, aber nicht die Grenzen aller möglichen Erdbeschreibung. Bin ich aber doch soweit gekommen, zu wissen, daß die Erde eine Kugel und ihre Fläche eine Kugelfläche sey, so kann ich auch aus einem kleinen Theil derselben, z. B. der Größe eines Grades, den Durchmesser, und, durch diesen, die völlige Fläche enthalten und ob ich gleich in Ansehung der Gegenstände, die diese Fläche enthalten, nach Principien a priori erkennen; die diese Fläche enthält, der Größe und Schranken der Erhebung der Erde, d. i. ihre Oberfläche, unwissend bin, so bin ich es doch nicht in Ansehung, der sie enthält, der Größe und Schranken derselben.

Der Inbegriff aller möglichen Gegenstände für unsere Erkenntniß scheint uns eine ebene Fläche zu seyn, nemlich das, was ihren scheinbaren Horizont hat, nemlich das, was ganzen Umfang desselben befasset und von uns der Totalität genannt wird. Den Inbegriff der unbedingten Totalität genannt wird. Empirisch denselben zu erreichen, ist unmöglich, und ein gewissen Princip ihn a priori zu bestimmen, das sindalle Versuche vergeblich gewesen. Indessen gehen

alle Fragen unſerer reinen Vernunft auf das, was außerhalb dieſem Horizonte, oder allenfalls auch in ſeiner Grenzlinie liegen möge.

Der berühmte David Hume war einer dieſer Geographen der menſchlichen Vernunft, welcher jene Fragen insgeſamt dadurch hinreichend abgefertigt zu haben vermeinte, daß er ſie außerhalb den Horizont derſelben verwies, den er doch nicht beſtimmen konnte. Er hielt ſich vornämlich bey dem Grundſatze der Cauſalität auf, und bemerkte von ihm ganz richtig, daß man ſeine Wahrheit (ja nicht einmal die objective Gültigkeit des Begriffs einer wirkenden Urſache überhaupt) auf gar keine Einſicht, d. i. Erkenntniß a priori, fuße, daher auch nicht im mindeſten die Nothwendigkeit dieſes Geſetzes, ſondern eine bloße allgemeine Brauchbarkeit deſſelben in dem Laufe der Erfahrung und eine daher entſpringende ſubjective Nothwendigkeit, die er Gewohnheit nennt, ſein ganzes Anſehen ausmache. Aus dem Unvermögen unſerer Vernunft nun, von dieſem Grundſatze einen über alle Erfahrung hinausgehenden Gebrauch zu machen, ſchloß er die Nichtigkeit aller Anmaßungen der Vernunft überhaupt über das Empiriſche hinaus zu gehen.

Man kann ein Verfahren dieſer Art, die Facta der Vernunft der Prüfung und nach Befinden dem Tadel zu unterwerfen, die Cenſur der Vernunft nennen. Es iſt außer Zweifel, daß dieſe Cenſur unausbleiblich auf Zwei-

fel

sel gegen allen transscendenten Gebrauch der Grundsätze führe. Allein dies ist nur der zweyte Schritt, der noch lange nicht das Werk vollendet. Der erste Schritt in Sachen der reinen Vernunft, der das Kindesalter derselben auszeichnet, ist dogmatisch. Der eben genannte zweyte Schritt ist scheptisch, und zeugt von Vorsichtigkeit der durch Erfahrung gewitzigten Urtheilskraft. Nun ist aber noch ein dritter Schritt nöthig, der nur dem gereiften und männlichen Urtheilskraft zukommt, welche feste und ihrer Allgemeinheit nach bewährte Maximen zum Grunde hat; nemlich, nicht die Facta der Vernunft selbst, sondern die Vermögen und Tauglichkeit zu unterscheiden, welches nicht die Censur, sondern Critik der Vernunft ist, nach ihrem ganzen Vermögen a priori, der Schätzung zu unterwerfen, wodurch nicht bloß Schranken, sondern die bestimmenden Erkenntnissen a priori, nicht bloß Unwissenheit an einem oder anderen Theil, sondern in Ansehung aller möglichen Grenzen derselben, und zwar nicht etwa nur empirischer, sondern reiner Vernunft, welche alle innerhalb dieser Grenzen von einer gewissen Art, und zwar bewiesen wird. Der Scepticism ein Ruheplatz für die menschliche Vernunft, da sie sich über ihre dogmatische Wanderung besinnen muthet, sondern aus Principien da sie sich über ihre dogmatische Wanderung besinnen kann, wo sie sich finden, um ihren Weg fernerhin mit mehrerer Sicherheit wählen zu können, aber nicht ein Wohnplatz zum beständigen Aufenthalte; denn dieser kann nur in einer völligen Gewißheit angetroffen werden, es sey nun der Erkenntniß der Gegenstände selbst, oder der Grenzen, innerhalb

nen alle unsere Erkenntniß von Gegenständen eingeschlossen ist.

Unsere Vernunft ist nicht etwa eine unbestimmbar weit ausgebreitete Ebene, deren Schranken man nur so überhaupt erkennt, sondern muß vielmehr mit einer Sphäre verglichen werden, deren Halbmesser sich aus der Krümmung des Bogens auf ihre Oberfläche (der Natur synthetischer Sätze a priori) finden, daraus aber auch der Inhalt und die Begrenzung derselben mit Sicherheit angeben läßt. Außer dieser Sphäre (Feld der Erfahrung) ist nichts für ihr Object, ja selbst Fragen über dergleichen vermeintliche Gegenstände betreffen nur subjective Principien einer durchgängigen Bestimmung der Verhältnisse, welche unter den Verstandesbegriffen innerhalb dieser Sphäre vorkommen können.

Wir sind wirklich im Besitz synthetischer Erkenntniß a priori, wie dieses die Verstandesgrundsätze, welche die Erfahrung anticipiren, darthun. Kann jemand nun die Möglichkeit derselben sich gar nicht begreiflich machen, so mag er zwar anfangs zweifeln, ob sie uns auch wirklich a priori beywohnen; er kann dieses aber noch nicht für eine Unmöglichkeit derselben, durch bloße Kräfte des Verstandes, und alle Schritte, die die Vernunft nach der Richtschnur derselben thut, für nichtig ausgeben. Er kann nur sagen: wenn wir ihren Ursprung und Aechtheit einsähen, so würden wir den Umfang und die Grenzen unserer Vernunft bestimmen können; ehe aber dieses geschehen ist, sind

sind alle Behauptungen der letzten blindlings gewage. Und auf solche Weise wäre ein durchgängiger Zweifel an aller dogmatischen Philosophie, die ohne Critik der Vernunft selbst ihren Gang geht, ganz wol gegründet; allein darum könnte doch der Vernunft nicht ein solcher Fortgang, wenn er durch bessere Grundlegung vorbereitet und gesichert würde, gänzlich abgesprochen werden. Denn, einmal liegen alle Begriffe, ja alle Fragen, welche uns die reine Vernunft vorlegt, nicht etwa in der Vernunft, und müssen daher kännen aufgelöset und ihrer Gültigkeit oder Nichtigkeit nach wiederum nur in der Vernunft selbst begriffen werden. Wir sind auch nicht berechtigt, diese Aufgaben, als läge ihre Auflösung wirklich in der Natur der Dinge, und uns ihrer weiteren Untersuchung vermögens abzuweisen, da die Vernunft in ihrem allein diese Ideen selbst erzeugt hat, von deren oder dialectischem Scheine sie also Rechenschaft zu gehalten ist.

Alles scheptische Polemisiren ist eigentlich nur den Dogmatiker gekehrt, der, ohne ein Mißtrauen seine ursprüngliche objective Principien zu setzen, d. i. Critik gravitätisch seinen Gang fortsetzt, bloß um das Concept zu verrücken und ihn zur Selbsterkenntniß bringen. An sich macht sie in Ansehung dessen, was wir sen und was wir dagegen nicht wissen können, ganz gar nichts aus. Alle fehlgeschlagene dogmatische Ver-

der Vernunft ſind Facta, die der Cenſur zu unterwerfen immer nützlich iſt. Dieſes aber kann nichts über die Erwartungen der Vernunft entſcheiden, einen beſſeren Erfolg ihrer künftigen Bemühungen zu hoffen und darauf Anſprüche zu machen; die bloße Cenſur kann alſo die Streitigkeit über die Rechtſame der menſchlichen Vernunft niemals zu Ende bringen.

Da Hume vielleicht der geiſtreichſte unter allen Sceptikern, und ohne Widerrede der vorzüglichſte in Anſehung des Einfluſſes iſt, den das ſceptiſche Verfahren auf die Erweckung einer gründlichen Vernunftprüfung haben kann, ſo verlohnt es ſich wol der Mühe, den Gang ſeiner Schlüſſe und die Verirrungen eines ſo einſehenden und ſcharfſinnigen Mannes, die doch auf der Spur der Wahrheit angefangen haben, ſo weit es zu meiner Abſicht ſchicklich iſt, vorſtellig zu machen.

Hume hatte es vielleicht in Gedanken, wiewol er es niemals völlig entwickelte, daß wir in Urtheilen von gewiſſer Art, über unſern Begriff vom Gegenſtande hinausgehen. Ich habe dieſe Art von Urtheilen ſynthetiſch genannt. Wie ich aus meinem Begriffe, den ich bisher habe, vermittelſt der Erfahrung hinausgehen könne, iſt keiner Bedenklichkeit unterworfen. Erfahrung iſt ſelbſt eine ſolche Syntheſis der Wahrnehmungen, welche meinen Begriff, den ich vermittelſt einer Wahrnehmung habe, durch andere hinzukommende vermehret. Allein mit dem ben auch a priori aus unſerem Begriffe Hinausgehen und

unſer Erkenntniß erweitern zu können. Dieſes verſuchen wir entweder durch den reinen Verſtand, in Anſehung desjenigen, was wenigſtens ein Object der Erfahrung ſeyn kann, oder ſogar durch reine Vernunft, in Anſehung ſolcher Eigenſchaften der Dinge, oder auch wol des Daſeyn ſolcher Gegenſtände, die in der Erfahrung niemals vorkommen können. Unſer Sceptiker unterſchied dieſe beyden Arten der Urtheile nicht, wie er es doch hätte thun ſollen und hielt geradezu dieſe Vermehrung der Begriffe aus ſich ſelbſt, und, ſo zu ſagen, die Selbſtgebährung unſeres Verſtandes (ſamt der Vernunft), ohne durch Erfahrung geſchwängert zu ſeyn, für unmöglich, mithin alle vermeintliche Principien derſelben a priori für eingebildet und fand, daß ſie nichts als eine aus Erfahrung und deren Geſetzen entſpringende Gewohnheit, mithin bloß empiriſche d. i. an ſich zufällige Regeln ſeyn, denen wir eine vermeinte Nothwendigkeit und Allgemeinheit beymeſſen. Er bezog ſich aber zu Behauptung dieſes befremdlichen Satzes auf den allgemein anerkannten Grundſatz von dem Verhältniß der Urſache zur Wirkung. Denn da uns kein Verſtandesvermögen von dem Begriffe eines Dinges zu dem Daſeyn von etwas anderm, was dadurch allgemein und nothwendig gegeben ſey, führen kann: ſo glaubte er daraus folgern zu können, daß wir ohne Erfahrung nichts haben, was unſern Begriff vermehren und uns zu einem ſolchen a priori ſich ſelbſt erweiternden Urtheile berechtigen könnte. Daß das Sonnenlicht, welches das Wachs beleuchtet, es

zugleich schmelze, indessen es den Ton härtet, könne kein Verstand aus Begriffen, die wir vorher von diesen Dingen hatten, errathen, vielweniger gesetzmäßig schließen, und nur Erfahrung könne uns ein solches Gesetz lehren. Dagegen haben wir in der transscendentalen Logik gesehen: daß, ob wir zwar niemals unmittelbar über den *Inhalt des Begriffs*, der uns gegeben ist, hinausgehen können, wir doch völlig a priori, aber in Beziehung auf ein drittes, nemlich mögliche Erfahrung, also doch a priori, das Gesetz der Verknüpfung mit andern Dingen erkennen können. Wenn also vorher festgewesenes Wachs schmilzt, so kann ich a priori erkennen, daß etwas vorausgegangen sein müsse, (z. B. Sonnenwärme,) worauf dieses nach einem beständigen Gesetze gefolgt ist, ob ich zwar, ohne Erfahrung, aus der Wirkung weder die Ursache, noch aus der Ursache die Wirkung, a priori und ohne Belehrung der Erfahrung bestimmt erkennen könnte. Er schloß also völlig lich aus der Zufälligkeit unserer Bestimmung nach dem Gesetze, auf die Zufälligkeit des Gesetzes selbst, und das Herausgehen aus dem Begriffe eines Dinges auf mögliche Erfahrung (welches a priori geschieht und die objective Realität desselben ausmacht,) verwechselte er mit der Synthesis der Gegenstände wirklicher Erfahrung, welche natürlich jederzeit empirisch ist; dadurch machte er aber aus einem Princip der Affinität, welches im Verstande seinen Sitz hat, und nothwendige Verknüpfung aussagt, eine Regel der Association, die blos in der nachbildenden Ein-

bildungskraft angetroffen wird, und nur zufällige, gar nicht objective Verbindungen darstellen kann.

Die sceptischen Verirrungen aber dieses sonst äußerst scharfsinnigen Mannes entsprangen vornemlich aus einem Mangel, den er doch mit allen Dogmatikern gemein hat, nemlich, daß er nicht alle Arten der Synthesis des Verstandes a priori systematisch übersah. Denn da würde er, ohne der übrigen hier Erwähnung zu thun, z. B. den Grundsatz der Beharrlichkeit als einen solchen gefunden haben, der eben sowol, als der der Causalität, die Erfahrung anticipirt. Dadurch würde er auch dem a priori sich erweiternden Verstande und der reinen Vernunft bestimmte Grenzen haben vorzeichnen können. Da er aber unsern Verstand nur einschränkt, ohne ihn zu begrenzen, und, zwar ein allgemeines Mißtrauen, aber keine bestimmte Kenntniß der uns unvermeidlichen Unwissenheit zu Stande bringt, da er einige Grundsätze des Verstandes unter Censur bringt, ohne diesen Verstand in Ansehung seines ganzen Vermögens auf die Probirwage der Critik zu bringen, und, indem er ihm dasjenige abspricht, was er wirklich nicht leisten kann, weiter geht, und ihm alles Vermögen, sich a priori zu erweitern, bestreitet, unerachtet er dieses ganze Vermögen nicht zur Schätzung gezogen; so widerfährt ihm das, was jederzeit den Scepticism niederschlägt, nemlich, daß er selbst bezweifelt wird, indem seine Einwürfe nur auf Factis, welche zufällig sind, nicht aber auf Prin-

cipien beruhen, die eine nothwendige Entsagung auf das Recht dogmatischer Behauptungen bewirken könnten.

Da er aber auch zwischen den gegründeten Ansprüchen des Verstandes und den dialectischen Anmaaßungen der Vernunft, wider welche doch hauptsächlich seine Angriffe gerichtet sind, keinen Unterschied kennt: so fühlt die Vernunft, deren ganz eigenthümlicher Schwung hiebey nicht im mindesten gestöhret, sondern nur gehindert worden, den Raum zu ihrer Ausbreitung nicht verschlossen, und kann von ihren Versuchen, unerachtet sie hie oder da gezwackt wird, niemals gänzlich abgebracht werden. Denn wider Angriffe rüstet man sich zur Gegenwehr, und setzt noch zum desto steifer seinen Kopf drauf, um seine Foderungen durchzusetzen. Ein völliger Ueberschlag aber seines ganzen Vermögens und die daraus entspringende Ueberzeugung der Gewißheit eines kleinen Besitzes, bey der Eitelkeit höherer Ansprüche, hebt allen Streit auf, und beweget, sich an einem eingeschränkten, aber unstrittigen Eigenthume friedfertig zu begnügen.

Wider den uncritischen Dogmatiker, der die Sphäre seines Verstandes nicht gemessen, mithin die Grenzen seiner möglichen Erkenntniß nicht nach Principien bestimmt hat, der also nicht schon zum voraus weiß, wie viel er kann, sondern es durch bloße Versuche ausfindig zu machen denkt, sind diese sceptische Angriffe nicht allein gefährlich, sondern ihm sogar verderblich. Denn, wenn er auf einen einzigen Behauptung betroffen wird, die er nicht rechtfertigen

gen, deren Schein er aber auch nicht aus Principien entwickeln kann, so fällt der Verdacht auf alle, so überredend sie auch sonst immer seyn mögen.

Und so ist der Sceptiker der Zuchtmeister des dogmatischen Vernünftlers auf eine gesunde Critik des Verstandes und der Vernunft selbst. Wenn er dahin gelanget ist, so hat er weiter keine Anfechtung zu fürchten; denn er unterscheidet alsdenn seinen Besitz von dem, was gänzlich außerhalb demselben liegt, worauf er keine Ansprüche macht und darüber auch nicht in Streitigkeiten verwickelt werden kann. So ist das sceptische Verfahren zwar an sich selbst für die Vernunftfragen nicht befriedigend, aber doch vorübend, um ihre Vorsichtigkeit zu erwecken und auf gründliche Mittel zu weisen, die sie in ihren rechtmäßigen Besitzen sichern können.

## Des ersten Hauptstücks
## Dritter Abschnitt.
### Die
### Disciplin der reinen Vernunft in Ansehung der Hypothesen.

Weil wir denn durch Critik unserer Vernunft endlich so viel wissen, daß wir in ihrem reinen speculativen Gebrauche in der That gar nichts wissen können; sollte sie nicht ein desto weiteres Feld zu Hypothesen eröffnen, da es wenigstens vergönnet ist, zu dichten und meynen, wenn gleich nicht zu behaupten?

Wo nicht etwa Einbildungskraft ſchwärmen, ſondern, unter der ſtrengen Aufſicht der Vernunft, dichten ſoll, ſo muß immer vorher etwas völlig gewiß und nicht erdichtet, oder bloße Meynung ſeyn, und da iſt die Möglichkeit des Gegenſtandes ſelbſt. Alsdenn iſt es wol erlaubt, wegen der Wirklichkeit deſſelben, zur *Meynung* ſeine Zuflucht zu nehmen, die aber, um nicht grundlos zu ſeyn, mit dem, was wirklich gegeben und folglich gewiß iſt, als Erklärungsgrund in Verknüpfung *gebracht* werden muß, und alsdenn Hypotheſe heißt.

Da wir uns nun von der Möglichkeit *der dynamiſchen* Verknüpfung a priori nicht den mindeſten Begriff machen können, und die Categorie des reinen Verſtandes nicht dazu dient, dergleichen zu erdenken, ſondern nur, *wo ſie in der* Erfahrung angetroffen wird, zu verſtehen: ſo können wir nicht einen einzigen Gegenſtand, nach einer neuen und empiriſch nicht anzugebenden Beſchaffenheit, dieſen Categorien gemäß, urſprünglich ausſinnen und ſie einer erlaubten Hypotheſe zum Grunde legen; denn dieſes hieße, der Vernunft leere Hirngeſpinnſte, ſtatt der Begriffe von Sachen unterzulegen. So iſt es nicht erlaubt, ſich irgend eine urſprüngliche Kräfte zu erdenken, z. B. einen Verſtand, der vermögend ſey, ſeinen Gegenſtand ohne Sinne anzuſchauen, oder eine Anziehungskraft ohne alle Berührung, oder eine neue Art Subſtanzen, z. B. die ohne Undurchdringlichkeit im Raume gegenwärtig wäre, folglich auch keine Gemeinſchaft der Subſtanzen, die von allen denjenigen, die

terschieden ist, welche Erfahrung an die Hand giebt: kein
Gegenwart anders, als im Raume; keine Dauer, als blo
in der Zeit. Mit einem Worte: es ist unserer Vernun
nur möglich, die Bedingungen möglicher Erfahrung al
Bedingungen der Möglichkeit der Sachen zu brauchen; ke
nesweges aber, ganz unabhängig von diesen, sich selbst welch
gleichsam zu schaffen, weil dergleichen Begriffe, obzwa
ohne Widerspruch, dennoch auch ohne Gegenstand sey
würden.

Die Vernunftbegriffe sind, wie gesagt, bloße Ideen
und haben freylich keinen Gegenstand in irgend einer Er
fahrung, aber bezeichnen darum doch nicht gedichtete un
zugleich dabey für möglich angenommene Gegenstände. Si
sind bloß problematisch gedacht, um, in Beziehung au
sie (als heuristische Fictionen), regulative Principien de
systematischen Verstandesgebrauchs im Felde der Erfah
rung zu gründen. Geht man davon ab, so sind es blos
Gedankendinge, deren Möglichkeit nicht erweislich ist, un
die daher auch nicht der Erklärung wirklicher Erscheinun
gen durch eine Hypothese zum Grunde gelegt werden kön
nen. Die Seele sich als einfach denken, ist ganz wol er
laubt, um, nach dieser Idee, eine vollständige und not
wendige Einheit aller Gemüthskräfte, ob man sie glei
nicht in concreto einsehen kann, zum Princip unserer Beu
theilung ihrer inneren Erscheinungen zu legen. Aber d
Seele als einfache Substanz anzunehmen (ein transsce
denter Begriff, wäre ein Satz, der nicht allein unerwe
lic

lich, (wie es mehrere phyſiſche Hypotheſen ſind,) ſondern auch ganz willkührlich und blindlings gewagt ſeyn würde, weil das Einfache in ganz und gar keiner Erfahrung vorkommen kann, und, wenn man unter Subſtanz hier das beharrliche Object der ſinnlichen Anſchauung verſteht, die Möglichkeit einer einfachen Erſcheinung gar nicht einzuſehen iſt. Bloß intelligibele Weſen, oder bloß intelligibele Eigenſchaften der Dinge der Sinnenwelt, laſſen ſich auf einer gegründeten Befugniß der Vernunft als Meynung annehmen, obzwar (weil man von ihrer Möglichkeit oder Unmöglichkeit keine Begriffe hat) auch durch keine vermeinte beſſere Einſicht dogmatiſch ableugnen.

Zur Erklärung gegebener Erſcheinungen können keine andere Dinge und Erklärungsgründe, als die, ſo nach ſchon bekannten Geſetzen oder Erſcheinungen mit den gegebenen in Verknüpfung geſetzt worden, angeführt werden. Eine transſcendentale Hypotheſe, bey der eine bloße Idee der Vernunft zur Erklärung der Natur gebraucht würde, würde daher gar keine Erklärung ſeyn, indem das, was man aus bekannten empiriſchen Principien nicht hinreichend verſteht, durch etwas erklärt werden würde, davon man gar nichts verſteht. Auch würde das Princip einer ſolchen Hypotheſe eigentlich nur zur Befriedigung der Vernunft und nicht zur Beförderung des Verſtandesgebrauchs in Anſehung der Gegenſtände dienen. Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Natur muß wiederum aus Naturgründen und nach Naturgeſetzen erklärt werden, und

hier sind selbst die wildesten Hypothesen, wenn sie nur physisch sind, erträglicher, als eine hyperphysische, d. i. die Berufung auf einen göttlichen Urheber, den man zu diesem Beruf voraussetzt. Denn das wäre ein Princip der faulen Vernunft (ignava ratio), alle Ursachen, derer objective Realität, wenigstens der Möglichkeit nach, man noch durch fortgesetzte Erfahrung kann kennen lernen, auf einmal vorbeyzugehen, um in einer bloßen Idee, die der Vernunft sehr bequem ist, zu ruhen. Was aber die absolute Totalität des Erklärungsgrundes in der Reihe derselben betrifft, so kann das keine Hinderniß in Ansehung der Weltobjecte machen, weil, da diese nichts als Erscheinungen sind, an ihnen niemals etwas Vollendetes in der Synthesis der Reihe von Bedingungen gehoffet werden kann.

Transscendentalen Hypothesen des speculativen Gebrauchs der Vernunft, und eine Freyheit, zu Ersetzung des Mangels an physischen Erklärungsgründen, sich allenfalls hyperphysischer zu bedienen, kann gar nicht gestattet werden, theils weil die Vernunft dadurch gar nicht weiter gebracht wird, sondern vielmehr den ganzen Fortgang ihres Gebrauchs abschneidet, theils weil diese Licenz sie zuletzt um alle Früchte der Bearbeitung ihres eigenthümlichen Bodens, nemlich der Erfahrung, bringen müßte. Denn wenn uns die Naturerklärung hie oder da schwer wird, so haben wir beständig einen transcendenten Erklärungsgrund bey der Hand, der uns jener Untersuchung überhebt

und unsere Nachforschung schließt nicht durch Einsicht, sondern durch gänzliche Unbegreiflichkeit eines Princips, welches so schon zum voraus ausgedacht war, daß es den Begriff des absolut Ersten enthalten mußte.

Das zweyte erforderliche Stück zur Annehmungswürdigkeit einer Hypothese ist die Zulänglichkeit derselben, um daraus a priori die Folgen, welche gegeben sind, zu bestimmen. Wenn man zu diesem Zwecke hülfleistende Hypothesen herbeyzurufen genöthigt ist, so geben sie den Verdacht einer bloßen Erdichtung, weil jede derselben an sich dieselbe Rechtfertigung bedarf, welche der zum Grunde gelegte Gedanke nöthig hatte, und daher keinen tüchtigen Zeugen abgeben kann. Wenn, unter Voraussetzung einer unbeschränkt vollkommenen Ursache, zwar an Erklärungsgründen aller Zweckmäßigkeit, Ordnung und Größe, die sich in der Welt finden, kein Mangel ist, so bedarf jene doch, bey den, wenigstens nach unseren Begriffen, sich zeigenden Abweichungen und Uebeln, noch neuer Hypothesen, um gegen diese, als Einwürfe, gerettet zu werden. Wenn die einfache Selbstständigkeit der menschlichen Seele, die zum Grunde ihrer Erscheinungen gelegt worden, durch die Schwierigkeiten ihrer den Abänderungen einer Materie (dem Wachsthum und Abnahme) ähnlichen Phänomene angefochten wird, so müssen neue Hypothesen zu Hülfe gerufen werden, die zwar nicht ohne Schein, aber doch ohne alle Beglaubigung sind, außer derjenigen, welche ihnen

ihnen die zum Hauptgrunde angenommene Meinung giebt, der sie gleichwol das Wort reden sollen.

Wenn die hier zum Beyspiele angeführten Vernunftbehauptungen (unkörperliche Einheit der Seele und Daseyn eines höchsten Wesens) nicht als Hypotheien, sondern a priori bewiesene Dogmate gelten sollen, so ist es alsdenn von ihnen gar nicht die Rede In solchem Falle aber sehe man sich ja vor, daß der Beweis die apodictische Gewißheit einer Demonstration habe. Denn die Wirklichkeit solcher Ideen bloß wahrscheinlich machen zu wollen ist ein ungereimter Vorsatz, eben so, als wenn man einen Satz der Geometrie bloß wahrscheinlich zu beweisen gedächte. Die von aller Erfahrung abgesonderte Vernunft kann alles nur a priori und als nothwendig oder gar nicht erkennen; daher ist ihr Urtheil niemals Meinung, sondern entweder Enthaltung von allem Urtheile, oder apodictische Gewißheit. Meinungen und wahrscheinliche Urtheile von dem, was Dingen zukommt, können nur als Erklärungsgründe dessen, was wirklich gegeben ist oder Folgen nach empirischen Gesetzen von dem, was als wirklich zum Grunde liegt, mithin nur in der Reihe der Gegenstände der Erfahrung vorkommen. Außer diesem Felde ist meynen so viel, als mit Gedanken spielen, müßte denn seyn, daß man von einem unsicheren Wege des Urtheils bloß die Meinung hätte, vielleicht auf ihr die Wahrheit zu finden.

Ob aber gleich bey bloß ſpeculativen Fragen der reinen Vernunft keine Hypotheſen ſtattfinden, um Sätze darauf zu gründen, ſo ſind ſie dennoch ganz zuläſſig, um ſie allenfalls nur zu vertheidigen, d. i. zwar nicht im dogmatiſchen, aber doch im polemiſchen Gebrauche. Ich verſtehe aber unter Vertheidigung nicht die Vermehrung der Beweisgründe ſeiner Behauptung, ſondern die bloße Vereitelung der Scheineinſichten des Gegners, welche unſerem behaupteten Satze Abbruch thun ſollen. Nun haben aber alle ſyntheriſche Sätze aus reiner Vernunft das Eigenthümliche an ſich: daß, wenn der, welcher die Realität gewiſſer Ideen behauptet, gleich niemals ſo viel weiß, um dieſen ſeinen Satz gewiß zu machen, auf der andern Seite der Gegner eben ſo wenig wiſſen kann, um das Widerſpiel zu behaupten. Dieſe Gleichheit des Looſes der menſchlichen Vernunft, begünſtigt nun zwar im ſpeculativen Erkenntniſſe keinen von beiden, und da iſt auch der rechte Kampfplatz immer beyzulegender Fehden. Es wird ſich aber in der Folge zeigen, daß doch, in Anſehung des practiſchen Gebrauchs, die Vernunft ein Recht habe, etwas anzunehmen, was ſie auf keine Weiſe im Felde der bloßen Speculation, ohne hinreichende Beweisgründe, vorauszuſetzen befugt wäre; weil alle ſolche Vorausſetzungen der Vollkommenheit der Speculation Abbruch thun, um welche ſich aber das practiſche Intereſſe gar nicht bekümmert. Dort iſt ſie alſo im Beſitze, deſſen Rechtmäßigkeit ſie nicht beweiſen darf, und wovon ſie in der That den Beweis auch

nicht

nicht führen könnte. Der Gegner soll also beweisen. dieser aber eben so wenig etwas von dem bezweifelten Gegenstande weiß, um dessen Nichtseyn darzuthun, als ersterer, der dessen Wirklichkeit behauptet: so zeigt sich hier ein Vortheil auf der Seite desjenigen, der etwas als praetischnothwendige Voraussetzung behauptet (melior conditio possidentis). Es steht ihm nemlich frey, sich gleichsam aus Nothwehr eben derselben Mittel für seine gute Sache, als der Gegner wider dieselbe, d. i. der Hypothesen zu bedienen, die gar nicht dazu dienen sollen, um den Beweis derselben zu verstärken, sondern nur zu zeigen, daß der Gegner viel zu wenig von dem Gegenstand des Streits verstehe, als daß er sich eines Vortheils der speculativen Einsicht in Ansehung unserer schmeicheln könne.

Hypothesen sind also im Felde der reinen Vernunft nur als Kriegswaffen erlaubt, nicht um darauf ein Recht zu gründen, sondern nur es zu vertheidigen. Den Gegner aber müssen wir hier jederzeit in uns selbst suchen. Denn speculative Vernunft in ihrem transscendentalen Gebrauche ist an sich dialectisch. Die Einwürfe, die zu fürchten seyn möchten, liegen in uns selbst. Wir müssen gleich alten, aber niemals verjährenden Ansprüchen, hervorsuchen, um einen ewigen Frieden auf deren Vernichtung zu gründen. Aeußere Ruhe ist nur scheinbar. Der Keim der Anfechtungen, der in der Natur der Menschenvernunft liegt, muß ausgerottet werden; wie können

ihn aber ausrotten, wenn wir ihm nicht Freyheit, ja selbst Nahrung geben, Kraut auszuschießen, um sich dadurch zu entdecken, und es nachher mit der Wurzel zu vertilgen? Sinnet demnach selbst auf Einwürfe, auf die noch kein Gegner gefallen ist, und leihet ihm sogar Waffen, oder räumt ihm den günstigen Platz ein, den er sich nur wünschen kann. Es ist hiebey gar nichts zu fürchten, wol aber zu hoffen, nemlich, daß ihr euch einen in alle Zukunft niemals mehr anzufechten den Besitz verschaffen werdet.

Zu eurer vollständigen Rüstung gehören nun auch die Hypothesen der reinen Vernunft, welche, obzwar nur bleyerne Waffen (weil sie durch kein Erfahrungsgesetz gestählt sind), dennoch immer so viel vermögen, als die, deren sich irgend ein Gegner wider euch bedienen mag. Wenn euch also, wider die (in irgend einer anderen nicht speculativen Rücksicht) angenommene immaterielle und keiner cörperlichen Umwandlung unterworfene Natur der Seele die Schwierigkeit aufstößt, daß gleichwol die Erfahrung so wol die Erhebung, als Zerrüttung unserer Geistes-kräfte bloß als verschiedene Modification unserer Organen zu beweisen scheine; so könnt ihr die Kraft dieses Beweises dadurch schwächen, daß ihr annehmt, unser Körper sey nichts, als die Fundamentalerscheinung, worauf, als Bedingung, sich in dem jetzigen Zustande (im Leben) das ganze Vermögen der Sinnlichkeit und hiemit alles Denken bezieht. Die Trennung vom Cörper sey das Ende dieses sinnlichen Gebrauchs eurer Erkenntnißkraft und der Anfang des

des intellectuellen. Der Cörper wäre also nicht die Urſache des Denkens, ſondern eine bloß reſtringirende Bedingung deſſelben, mithin zwar als Beförderung des ſinnlichen und animaliſchen, aber deſto mehr auch als Hinderniß des reinen und ſpirituellen Lebens anzuſehen, und die Abhängigkeit des erſteren von der cörperlichen Beſchaffenheit beweiſe nichts für die Abhängigkeit des ganzen Lebens von dem Zuſtande unſerer Organen. Ich könnt aber noch weiter gehen, und wol gar neue, entweder nicht aufgeworfene, oder nicht weit genug getriebene Zweifel ausfindig machen.

Die Zufälligkeit der Zeugungen, die bey Menſchen ſo wie beym vernunftloſen Geſchöpfe, von der Gelegenheit überdem aber auch oft vom Unterhalte, von der Regierung deren Launen und Einfällen, oft ſo gar vom Laſter abhängt, macht eine große Schwierigkeit wider die Meynung der auf Ewigkeiten ſich erſtreckender Fortdauer eines Geſchöpfs deſſen Leben unter ſo unerheblichen und unſerer Freyheit ganz und gar überlaſſenen Umſtänden zuerſt angefangen hat. Was die Fortdauer der ganzen Gattung (hier Erden) betrifft, ſo hat dieſe Schwierigkeit in Anſehung deſſelben wenig auf ſich, weil der Zufall im Einzelnen nicht deſto weniger einer Regel im Ganzen unterworfen iſt; in Anſehung eines jeden Individuum eine ſo mächtige Wirkung von ſo geringfügigen Urſachen zu erwarten, ſcheint allerdings bedenklich. Hiewider könnt ihr aber eine transſcendentale Hypotheſe aufbieten: daß alles Leben eigentlich intel-

intelligibel sey, den Zeitveränderungen gar nicht unterworfen, und weder durch Geburt angefangen habe, noch durch den Tod geendigt werde. Daß dieses Leben nichts als eine bloße Erscheinung, d. i. eine sinnliche Vorstellung von dem reinen geistigen Leben, und die ganze Sinnenwelt ein bloßes Bild sey, welches unserer jetzigen Erkenntnißart vorschwebt, und, wie ein Traum, an sich keine objective Realität habe: daß, wenn wir die Sachen und uns selbst anschauen sollen, wie sie sind, wir uns in einer Welt geistiger Naturen sehen würden, mit welcher unsere einzig wahre Gemeinschaft weder durch Geburt angefangen habe, noch durch den Leibestod (als bloße Erscheinungen) aufhören werde, u. s. w.

Ob wir nun gleich von allem diesem, was wir hier wider den Angriff hypothetisch vorschützen, nicht das Mindeste wissen, noch im Ernste behaupten, sondern alles nicht einmal Vernunftidee, sondern bloß zur Gegenwehr ausgedachter Begriff ist, so verfahren wir doch hiebey ganz vernunftmäßig, indem wir dem Gegner, welcher alle Möglichkeit erschöpft zu haben meint, indem er den Mangel ihrer empirischen Bedingungen für einen Beweis der gänzlichen Unmöglichkeit des von uns Geglaubten fälschlich ausgiebt, nur zeigen: daß er eben so wenig durch bloße Erfahrungsgesetze das ganze Feld möglicher Dinge an sich selbst umspannen, als wir außerhalb der Erfahrung für unsere Vernunft irgend etwas auf gegründete Art erwerben können. Der solche hypothetische Gegenmittel wi-

der

der die Anmaßungen des dreistverneinenden Gegners vorkehrt, muß nicht dafür gehalten werden, als wolle sie sich als seine wahre Meinungen eigen machen. Er verläßt sie, sobald er den dogmatischen Eigendünkel des Gegners abgefertigt hat. Denn so bescheiden und gemäßigt es auch anzusehen ist, wenn jemand sich in Ansehung freier Behauptungen bloß weigernd und verneinend verhält, so ist doch jederzeit, sobald er diese seine Einwürfe als Behauptungsweise des Gegentheils geltend machen will, der Anspruch nicht weniger stolz und eingebildet, als ob er die bejahende Partey und deren Behauptung ergriffen hätte.

Man siehet also hieraus, daß im speculativen Gebrauche der Vernunft Hypothesen keine Gültigkeit als Meinungen an sich selbst, sondern nur relativ auf entgegengesetzte transscendente Anmaßungen haben. Denn die Ausdehnung der Principien möglicher Erfahrung auf die Möglichkeit der Dinge überhaupt ist eben so wol transscendent, als die Behauptung der objectiven Realität solcher Begriffe, welche ihre Gegenstände nirgend, als außerhalb der Grenze aller möglichen Erfahrung finden können. Was reine Vernunft assertorisch urtheilt, muß (wie alles, was Vernunft erkennt,) nothwendig seyn, oder ist gar nichts. Demnach enthält sie in der That gar keine Meinungen. Die gedachten Hypothesen aber sind nur problematische Urtheile, die wenigstens nicht widerlegt, gleich freilich durch nichts bewiesen werden können,

sind also keine Privatmeinungen, können aber doch nicht füglich (selbst zur inneren Beruhigung) gegen sich regende Scrupel entbehrt werden. In dieser Qualität aber muß man sie erhalten, und ja sorgfältig verhüten, daß sie nicht als an sich selbst beglaubigt, und von einiger absoluten Gültigkeit, auftreten, und die Vernunft unter Erdichtungen und Blendwerken ersäufen.

# Des ersten Hauptstücks
## Vierter Abschnitt.
### Die Disciplin der reinen Vernunft in Ansehung ihrer Beweise.

Die Beweise transscendentaler und synthetischer Sätze haben das Eigenthümliche, unter allen Beweisen einer synthetischen Erkenntniß a priori, an sich, daß die Vernunft bey jenen vermittelst ihrer Begriffe sich nicht geradezu an den Gegenstand wenden darf, sondern zuvor die objective Gültigkeit der Begriffe und die Möglichkeit der Synthesis derselben a priori darthun muß. Dieses ist nicht etwa bloß eine nöthige Regel der Behutsamkeit, sondern betrifft das Wesen und die Möglichkeit der Beweise selbst. Wenn ich über den Begriff von einem Gegenstande a priori hinausgehen soll, so ist dieses, ohne einen besonderen und außerhalb diesem Begriffe befindlichen Leitfaden, unmöglich. In der Mathematik ist es die Anschauung a priori, die meine Synthesis leitet, und da können alle Schlüsse unmittelbar von der reinen Anschauung

zung gesichert werden. Im transscendentalen Erkenntniß
so lange es bloß mit Begriffen des Verstandes zu thun hat
ist kein Nichtwissen, das die mögliche Erfahrung. Der Beweis
genau nennlich nicht, daß der gegebene Begriff (z. B.
dem, was geschieht,) geradezu auf einen anderen Begriff
(den einer Ursache) führe; denn vergleichen Uebergang
kommt ein Sprung der sich gar nicht verantworten ließe
Object der Erfahrung, ohne eine solche Verknüpfung selbst, mithin
möglich wäre. Also mußte der Beweis zugleich die Möglich
lichkeit anzeigen, synthetisch und a priori zu einer gewiß
sen Erkenntniß von Dingen zu gelangen, die in dem
Begriffe von ihnen nicht enthalten war. Ohne diese
Hang der verborgenen Association sie zufälliger Weise
jectiven Ursachen der Ueberzeugung, welche
leiter. Der Schein der Ueberzeugung, welche
sicht einer natürlichen Affinität gehalten wird, kann
Bedenklichkeit gar nicht die Wage halten, die sich billig
maaßen über vergleichen gewagte Schritte einfinden
Daher sind auch alle Versuche, den Satz des zureichend
Grundes zu beweisen, nach dem allgemeinen Geständni
der Kenner, vergeblich gewesen, und ehe die transsc
dentale Critik auftrat, hat man lieber, da man die
Grundsatz doch nicht verlassen konnte, sich trotzig auf
gesunden Menschenverstand berufen, eine Zuflucht

jederzeit beweiset, daß die Sache der Vernunft verzweifelt ist,) als neue dogmatische Beweise versuchen wollen.

Ist aber der Satz, über den ein Beweis geführt werden soll, eine Behauptung der reinen Vernunft, und will ich sogar vermittelst bloßer Ideen über meine Erfahrungsbegriffe hinausgehen, so müßte derselbe noch vielmehr die Rechtfertigung eines solchen Schrittes der Synthesis (wenn er anders möglich wäre) als eine nothwendige Bedingung seiner Beweiskraft in sich enthalten. So scheinbar daher auch der vermeintliche Beweis der einfachen Natur unserer denkenden Substanz aus der Einheit der Apperception seyn mag, so steht ihm doch die Bedenklichkeit unabweislich entgegen: daß, da die absolute Einfachheit doch kein Begriff ist, der unmittelbar auf eine Wahrnehmung bezogen werden kann, sondern als Idee bloß geschlossen werden muß, gar nicht einzusehen ist, wie mich das bloße Bewußtseyn, welches in allem Denken enthalten ist, oder wenigstens seyn kann, ob es zwar so fern eine einfache Vorstellung ist, zu dem Bewußtseyn und der Kenntniß eines Dinges überführen solle, in welchem das Denken allein enthalten seyn kann. Denn, wenn ich mir die Kraft meines Cörpers in Bewegung vorstelle, so ist er so fern für mich absolute Einheit, und meine Vorstellung von ihm ist einfach; daher kann ich diese auch durch die Bewegung eines Puncts ausdrücken, weil sein Volumen hiebey nichts thut, und ohne Verminderung der Kraft, so klein, wie man will, und also auch als in einem Punct befind-

befindlich gemacht werden kann. Hieraus werde ich aber doch nicht schließen: daß, wenn mir nichts, als die bewegende Kraft eines Cörpers, gegeben ist, der Cörper als einfache Substanz gedacht werden könne, da im Gegenhalts seine Vorstellung von aller Größe des Raumes, weil strahirt und also einfach ist. Hiedurch nun, daß das Einfache in der Abstraction vom Einfachen im Object ganz unterschieden ist, und daß das Ich, welches in jedem ersteren Verstande gar keine Mannigfaltigkeit in sich faßt, ein sehr complexer Begriff seyn kann, nemlich sehr vieles unter sich zu befassen, da es die Seele selbst bedeutet, ein sehr zusammengesetztes Ganzes, und zu bezeichnen, entdecke ich einen Paralogismum dieselben vorher zu ahnden, (denn ohne eine solche vorläufige Vermuthung würde man gar keinen Beweis fassen,) ist durchaus nöthig, ein gen den Beweis, welches darin besteht: daß währendes Criterium der Möglichkeit solcher synthetischen Sätze, die mehr beweisen sollen, als Erfahrung geben kann, bey Hand zu haben, welches darin besteht: daß weis nicht geradezu auf das verlangte Prädicat, sondern nur vermittelst eines Princips der Möglichkeit, unsern gegebenen Begriff a priori bis zu Ideen zu erweitern, und diese zu realisiren, geführt werde. Wenn diese Behutsamkeit immer gebraucht wird, wenn man, ehe der Beweis noch versucht wird, zuvor weislich bey sich zu Rathe geht, wie und mit welchem Grunde der Hoffnung samkeit man an dem Gelingen seiner Absicht arbeiten wol eine solche Erweiterung durch reine Vernunft erwarten könne, und woher man, in dergleichen Falle, diese Einsichten

ten, die nichts aus Begriffen entwickelt, und auch nicht in Beziehung auf mögliche Erfahrung anticipirt werden können, denn hernehmen wolle: so kann man sich viel schwere und dennoch fruchtlose Bemühungen ersparen, indem man der Vernunft nichts zumuthet, was offenbar über ihr Vermögen geht, oder vielmehr sie, die, bey Anwandlungen ihrer speculativen Erweiterungssucht, sich nicht gerne einschränken läßt, der Disciplin der Enthaltsamkeit unterwirft.

Die erste Regel ist also diese: keine transscendentale Beweise zu versuchen, ohne zuvor überlegt und sich desfalls gerechtfertigt zu haben, woher man die Grundsätze nehmen wolle, auf welche man sie zu errichten gedenkt, und mit welchem Rechte man von ihnen den guten Erfolg der Schlüsse erwarten könne. Sind es Grundsätze des Verstandes (z. B. der Causalität), so ist es umsonst, vermittelst ihrer zu Ideen der reinen Vernunft zu gelangen; denn jene gelten nur für Gegenstände möglicher Erfahrung. Sollen es Grundsätze aus reiner Vernunft seyn, so ist wiederum alle Mühe umsonst. Denn die Vernunft hat deren zwar, aber als objective Grundsätze sind sie insgesamt dialectisch, und können allenfalls nur wie regulative Principien des systematisch zusammenhangenden Erfahrungsgebrauchs gültig seyn. Sind aber dergleichen angebliche Beweise schon vorhanden: so setzet der trüglichen Ueberzeugung das non liquet eurer gereiften Urtheilskraft ent-

entgegen, und, ob ihr gleich das Blendwerk derselben noch nicht durchdringen könnt, so habt ihr doch das Recht, die Deduction der darin gebrauchten Grundsätze zu verlangen, welche, wenn sie aus bloßer Vernunft entsprungen seyn sollen, euch niemals geschaffet werden kann. Und so habt ihr nicht einmal nöthig, euch mit der Entdeckung und Widerlegung eines jeden grundlosen Schein-Beweises zu befassen, sondern könnt alle an Kunstgriffen unerschöpfliche Dialectik am Gerichtshofe einer critischen Vernunft, welche Gesetze verlangt, in ganzen Haufen auf einmal abweisen.

Die zweyte Eigenthümlichkeit transscendentaler Beweise ist diese: daß zu jedem transscendentalen Satze nur ein einziger Beweis gefunden werden könne. Ich will nicht aus Begriffen, sondern aus der Anschauung die einem Begriffe correspondirt, es sey nun eine reine, oder empirische, wie in der Mathematik, schließen: so giebt mir der Naturwissenschaft, Gegenstand selbst zum Grunde gelegte Anschauung mannigfaltigen Stoff, synthetischen Sätzen, welchen ich auf mehr als eine verknüpfen, und, indem ich von mehr als einem Punct ausgehen darf, durch verschiedene Wege zu demselben gelangen kann.

Nun geht aber ein jeder transscendentaler Satz von Einem Begriffe aus, und sagt die synthetische Bedingung der Möglichkeit des Gegenstandes nach diesem Begriffe. Der Beweisgrund kann also nur ein einziger weil außer diesem Begriffe nichts weiter ist, wodurch

Digitized by Google

Gegenstand bestimmt werden könnte, der Beweis also nichts weiter, als die Bestimmung eines Gegenstandes überhaupt nach diesem Begriffe, der auch nur ein einziger ist, enthalten kann. Wir hatten z. B. in der transscendentalen Analytik den Grundsatz: alles, was geschieht, hat eine Ursache, aus der einzigen Bedingung der objectiven Möglichkeit eines Begriffs, von dem, was überhaupt geschieht, gezogen: daß die Bestimmung einer Begebenheit in der Zeit, mithin diese (Begebenheit) als zur Erfahrung gehörig, ohne unter einer solchen dynamischen Regel zu stehen, unmöglich wäre. Dieses ist nun auch der einzigmögliche Beweisgrund; denn dadurch nur, daß dem Begriffe vermittelst des Gesetzes der Causalität ein Gegenstand bestimmt wird, hat die vorgestellte Begebenheit objective Gültigkeit, d. i. Wahrheit. Man hat zwar noch andere Beweise von diesem Grundsatze z. B. aus der Zufälligkeit versucht; allein, wenn dieser beym Lichte betrachtet wird, so kann man kein Kennzeichen der Zufälligkeit auffinden, als das Geschehen, d. i. das Daseyn, vor welchem ein Nichtseyn des Gegenstandes vorhergeht, und kommt also immer wiederum auf dem nemlichen Beweisgrund zurück. Wenn der Satz bewiesen werden soll: alles, was denkt, ist einfach; so hält man sich nicht bey dem Mannigfaltigen des Denkens auf, sondern beharret bloß bey dem Begriffe des Ich, welcher einfach ist und worauf alles Denken bezogen wird. Eben so ist es mit dem transscendentalen Beweise vom Daseyn Gottes bewandt, welcher lediglich auf der Reciprocabilität

tät der Begriffe vom realesten und nothwendigen Wesen beruht, und nirgend anders gesucht werden kann.

Durch diese warnende Anmerkung wird die Critik der Vernunftbehauptungen sehr ins kleine gebracht. Wo Vernunft ihr Geschäffte durch bloße Begriffe treibt, da ist nur ein einziger Beweis möglich, wenn überall nur irgend einer möglich ist. Daher, wenn man schon den Dogmatiker mit zehn Beweisen auftreten sieht, da kann man sicher glauben, daß er gar keinen habe. Denn, hätte er einen, der (wie es in Sachen der reinen Vernunft seyn muß) apodictisch bewiese, wozu bedürfte er der übrigen? Seine Absicht ist nur, wie die von jenem Parlementsadvocaten = das eine Argument ist für diesen, das andere für jenen = nemlich, um sich die Schwäche seiner Richter zu Nutze zu machen, die, ohne sich tief einzulassen, und, um von dem = Geschäffte bald loszukommen, das Erstebeste, was ihnen eben auffällt, ergreifen und darnach entscheiden.

Die dritte eigenthümliche Regel der reinen Vernunft, wenn sie in Ansehung transscendentaler Beweise einer Disciplin unterworfen wird, ist: daß ihre Beweise niemals apagogisch, sondern jederzeit ostensiv seyn müssen. Der directe oder ostensive Beweis ist in aller Art der Erkenntniß derjenige, welcher mit der Ueberzeugung von der Wahrheit, zugleich Einsicht in die Quellen derselben verbindet = der apagogische dagegen kann zwar Gewißheit, aber nicht Begreiflichkeit der Wahrheit in Ansehung des Zusammenhanges mit den Gründen ihrer Möglichkeit hervorbringen. =



Daher

Daher sind die letzteren mehr eine Nothhülfe, als ein Ve
fahren, welches allen Absichten der Vernunft ein Genü
thut. Doch haben diese einen Vorzug der Evidenz v
den directen Beweisen, darin: daß der Widerspruch all
mal mehr Klarheit in der Vorstellung bey sich führt, al
die beste Verknüpfung, und sich dadurch dem Anschaulich
einer Demonstration mehr nähert.

Die eigentliche Ursache des Gebrauchs apagogischer Beweise in verschiedenen Wissenschaften ist wol diese. Wenn die Gründe, von denen eine gewisse Erkenntniß abgeleitet werden soll, zu mannigfaltig oder zu tief verborgen liegen: so versucht man, ob sie nicht durch die Folgen zu erreichen sey. Nun wäre der modus ponens, auf die Wahrheit einer Erkenntniß aus der Wahrheit ihrer Folgen zu schließen, nur alsdenn erlaubt, wenn alle mögliche Folgen daraus wahr sind; denn alsdenn ist zu diesem nur ein einziger Grund möglich, der also auch der wahre ist. Dieses Verfahren aber ist unthunlich, weil es über unsere Kräfte geht, alle mögliche Folgen von irgend einem angenommenen Satze einzusehen; doch bedient man sich dieser Art zu schließen, obzwar freilich mit einer gewissen Nachsicht, wenn es darum zu thun ist, um etwas bloß als Hypothese zu beweisen, indem man den Schluß nach der Analogie einräumt: daß, wenn so viele Folgen, als man nur immer versucht hat, mit einem angenommen Grunde wohl zusammen stimmen, alle übrige mögliche auch darauf einstimmen werden. Um deswillen kann durch diesen

Weg

Weg niemals eine Hypothese in demonstrirte Wahrheit verwandelt werden. Der modus tollens der Vernunftschlüsse, die von den Folgen auf die Gründe schließen, beweiset nicht allein ganz strenge, sondern auch überaus leicht. Denn, wenn auch nur eine einzige falsche Folge aus einem Satze gezogen werden kann, so ist dieser Satz falsch. Anstatt nun die ganze Reihe der Gründe in einem ostensiven Beweise durchzulaufen, die auf die Wahrheit einer Erkenntniß, vermittelst der vollständigen Einsicht in ihre Möglichkeit führen kann, darf man nur unter den aus dem Gegentheil derselben fließenden Folgen eine einzige falsch finden, so ist dieses Gegentheil auch falsch, mithin die Erkenntniß, welche man zu beweisen hatte, wahr.

Die apagogische Beweisart kann aber nur in denen Wissenschaften erlaubt seyn, wo es unmöglich ist, das Subjective unserer Vorstellungen dem Objectiven, was am Gegenstande ist, unterzuschieben. Wo dieses letztere aber herrschend ist, da muß es sich häufig zutragen, daß das Gegentheil einer gewissen Satzes entweder bloß den subjectiven Bedingungen des Denkens widerspricht, aber nicht dem Gegenstande selbst, oder das beide Sätze nur unter einer subjectiven Bedingung, die, fälschlich für objectiv gehalten, einander widersprechen, und da die Bedingung falsch ist, alle beide falsch seyn können, ohne daß von der Falschheit des einen auf die Wahrheit des andern geschlossen werden kann.



Im

In der Mathematik ist diese Subreption unmöglich; daher haben sie daselbst auch ihren eigentlichen Platz. In der Naturwissenschaft, weil sich daselbst alles auf empirische Anschauungen gründet, kann jene Erschleichung durch viel verglichene Beobachtungen zwar mehrentheils verhütet werden; aber diese Beweisart ist daselbst doch mehrentheils unerheblich. Aber die transscendentalen Versuche der reinen Vernunft werden insgesamt innerhalb dem eigentlichen Medium des dialectischen Scheins angestellt, d. i. des Subjectiven, welches sich der Vernunft in ihren Prämissen als objectiv anbietet, oder gar aufdringt. Hier nun kann es, was synthetische Sätze betrifft, gar nicht erlaubt werden, seine Behauptungen dadurch zu rechtfertigen, daß man das Gegentheil widerlegt. Denn, entweder diese Widerlegung ist nichts andres, als die bloße Vorstellung des Widerstreits der entgegengesetzten Meinung, mit den subjectiven Bedingungen der Begreiflichkeit durch unsere Vernunft, welches gar nichts dazu that, um die Sache selbst darum zu verwerfen, so wie z. B. die unbedingte Nothwendigkeit im Daseyn eines Wesens schlechterdings von uns nicht begriffen werden kann, und sich daher subjectiv jedem speculativen Beweise eines nothwendigen obersten Wesens mit Recht, der Möglichkeit eines solchen Urwesens aber an sich selbst mit Unrecht widersetzt,) oder beide, sowol der behauptende, als der verneinende Theil legen, durch den transscendentalen Schein betrogen, einen unmöglichen Begriff vom Gegenstande zum Grunde, und

da

da gilt die Regel: non entis nulla sunt praedicata, d. i. sowol was man bejahend, als was man verneinend von dem Gegenstande behauptete, ist beides unrichtig, und man kann nicht apagogisch durch die Widerlegung des Gegentheils zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. So zum Beyspiel, wenn vorausgesetzt wird, daß die Sinnenwelt an sich selbst ihrer Totalität nach gegeben sey, so ist es falsch, daß sie entweder unendlich dem Raume nach, oder endlich und begrenzt sey müsse, darum weil beides falsch ist. Denn Erscheinungen (als bloße Vorstellungen), die doch an sich selbst (als Objecte) gegeben wären, sind etwas unmögliches, und die Unendlichkeit dieses eingebildeten Ganzen würde zwar unbedingt seyn, widersprächen aber (weil alles an Erscheinungen bedingt ist) der unbedingten Größenbestimmung, die doch im Begriffe vorausgesetzt wird.

Die apagogische Beweisart ist auch das eigentliche Blendwerk, womit die Bewunderer der Gründlichkeit unserer dogmatischen Vernünftler jederzeit hingehalten worden: sie ist gleichsam der Champion, der die Ehre und das unstreitige Recht seiner genommenen Partey dadurch beweisen will, daß er sich mit jedermann zu raufen anheischig macht, der es bezweifeln wollte, obgleich durch solche Großsprecherey nichts in der Sache, sondern nur der relspective Stärke der Gegner ausgemacht wird, und zwar auch nur auf der Seite desjenigen, der sich angreifend verhält. Die Zuschauer, indem sie sehen, daß ein jeder

n seiner Reihe bald Sieger ist, bald unterliegt, nehmen oftmals daraus Anlaß, das Object des Streits selbst scheptisch zu bezweifeln. Aber sie haben nicht Ursache dazu, und es ist genug, ihnen zuzurufen: non defensoribus istis tempus eget. Ein jeder muß seine Sache vermittelst eines durch transscendentale Deduction der Beweisgründe geführten rechtlichen Beweises, d. i. direct, führen, damit man sehe, was seine Vernunftansprüche für sich selbst anzuführen haben. Denn, fußet sich sein Gegner auf subjective Gründe, so ist er freilich leicht zu widerlegen, aber ohne Vortheil für den Dogmatiker, der gemeiniglich eben so den subjectiven Ursachen des Urtheils anhängt, und gleichergestalt von seinem Gegner in die Enge getrieben werden kann. Verfahren aber beide Theile bloß direct, so werden sie entweder Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit, den Titel ihrer Behauptungen auszufinden, von selbst bemerken, und sich zuletzt nur auf Verjährung berufen können, oder die Critik wird den dogmatischen Schein leicht entdecken, und die reine Vernunft nöthigen, ihre zu hoch getriebene Anmaßungen im speculativen Gebrauch aufzugeben, und sich innerhalb die Grenzen ihres eigenthümlichen Bodens, nemlich practischer Grundsätze, zurückzuziehen.

Der

Der
# Transscendentalen Methodenlehre
## Zweytes Hauptstück.
## Der Canon der reinen Vernunft.

Es ist demüthigend für die menschliche Vernunft, daß sie in ihrem reinen Gebrauche nichts ausrichtet, und sogar noch einer Disciplin bedarf, um ihre Ausschweifungen zu bändigen, und die Blendwerke, die ihr daher kommen, zu verhüten. Allein andererseits erhebt es sie wiederum und giebt ihr ein Zutrauen zu sich selbst, daß sie diese Disciplin selbst ausüben kann und muß, ohne eine andere Censur über sich zu gestatten, imgleichen daß die Grenzen, die sie ihrem speculativen Gebrauche zu setzen genöthigt ist, zugleich die vernünftelnde Anmaaßungen jedes Gegners einschränken, und mithin alles, was ihr noch von ihren vorher übertriebenen Foderungen übrig bleiben möchte, gegen alle Angriffe sicher stellen könne. Der größte und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft ist also wol nur negativ: da sie nemlich nicht, als Disciplin, zur Erweiterung, sondern, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrthümer zu verhüten.

Indessen muß es doch irgendwo einen Quell von positiven Erkenntnissen geben, welche ins Gebiete der reinen Vernunft gehören, und die vielleicht nur durch Mißverstand

zu Irrthümern Anlaß geben, in der That aber das Ziel der Beeiferung der Vernunft ausmachen. Denn welcher Ursache sollte sonst wol die nicht zu dämpfende Begierde, durchaus über die Grenze der Erfahrung hinaus irgendwo festen Fuß zu fassen, zuzuschreiben seyn? Sie ahndet Gegenstände, die ein großes Interesse für sie bey sich führen. Sie tritt den Weg der bloßen Speculation an, um sich ihnen zu nähern; aber diese fliehen vor sie. Vermuthlich wird auf dem einzigen Wege, der ihr noch übrig ist, nemlich dem des practischen Gebrauchs, besseres Glück für sich zu hoffen seyn.

Ich verstehe unter einem Canon den Inbegriff der Grundsätze a priori des richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnißvermögen überhaupt. So ist die allgemeine Logik in ihrem analytischen Theile ein Canon für Verstand und Vernunft überhaupt, aber nur der Form nach, denn sie abstrahirt von allem Inhalte. So war die transscendentale Analytik der Canon des reinen Verstandes; denn der ist allein wahrer synthetischer Erkenntnisse a priori fähig. Wo aber kein richtiger Gebrauch einer Erkenntnißkraft möglich ist, da giebt es keinen Canon. Nun ist alle synthetische Erkenntniß der reinen Vernunft in ihrem speculativen Gebrauche, nach allen bisher geführten Beweisen, gänzlich unmöglich. Also giebt es gar keinen Canon des speculativen Gebrauchs derselben (denn dieser ist durch und durch dialectisch), sondern alle transscendentale Logik ist in dieser Absicht nichts als Disciplin. Folglich, wenn es

überall

überall einen richtigen Gebrauch der reinen Vernunft giebt, in welchem Fall es auch einen Canon derſelben geben muß, ſo wird dieſer nicht den ſpeculativen, ſondern den practiſchen Vernunftgebrauch betreffen, den wir alſo jetzt unterſuchen wollen.

## Des Canons der reinen Vernunft Erſter Abſchnitt. Von dem letzten Zwecke des reinen Gebrauchs unſerer Vernunft.

Die Vernunft wird durch einen Hang ihrer Natur getrieben, über den Erfahrungsgebrauch hinaus zu gehen, ſich in einem reinen Gebrauche und vermittelſt bloßer Ideen zu den äußerſten Grenzen aller Erkenntniß hinaus zu wagen, und nur allererſt in der Vollendung ihres Kreiſes, in einem für ſich beſtehenden ſyſtematiſchen Ganzen, Ruhe finden. Iſt nun dieſe Beſtrebung bloß auf ihr ſpeculatives, oder vielmehr einzig und allein ihr practiſches Intereſſe gegründet?

Ich will das Glück, welches die reine Vernunft ſpeculativer Abſicht macht, jetzt bey Seite ſetzen, und nur nach denen Aufgaben, deren Auflöſung ihren letzten Zweck ausmacht, ſie mag dieſen nun erreichen oder nicht, und in Anſehung deſſen alle andere bloß den Werth der Mittel haben. Dieſe höchſte Zwecke werden, nach der Na-

der Vernunft, wiederum Einheit haben müssen, um dasjenige Interesse der Menschheit, welches keinem höheren untergeordnet ist, vereinigt zu befördern.

Die Endabsicht, worauf die Speculation der Vernunft im transscendentalen Gebrauche zuletzt hinausläuft, betrifft drey Gegenstände: die Freyheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele, und das Daseyn Gottes. In Ansehung aller dreyen ist das bloß speculative Interesse der Vernunft nur sehr gering, und in Absicht auf dasselbe würde wol schwerlich eine ermüdende, mit unaufhörlichen Hindernissen ringende Arbeit transsc. Nachforschung übernommen werden, weil man von allen Entdeckungen, die hierüber zu machen seyn möchten, doch keinen Gebrauch machen kann, der in concreto, d. i. in der Naturforschung, seinen Nutzen bewiese. Der Wille mag auch frey seyn, so kann dieses doch nur die intelligibele Ursache unseres Wollens angehen. Denn, was die Phänomene der Aeußerungen desselben, d. i. die Handlungen betrifft, so müssen wir, nach einer unverletzlichen Grundmaxime, ohne welche wir keine Vernunft in empirischem Gebrauche ausüben können, sie niemals anders als alle übrige Erscheinungen der Natur, nemlich nach unwandelbaren Gesetzen derselben, erklären. Es mag zweytens auch die geistige Natur der Seele (und mit derselben ihre Unsterblichkeit) eingesehen werden können, so kann darauf doch, weder in Ansehung der Erscheinungen dieses Lebens, als einen Erklärungsgrund, noch

auf

auf die besondere Beschaffenheit des künftigen Zustandes Rechnung gemacht werden, weil unser Begriff einer uncörperlichen Natur bloß negativ ist, und unsere Erkenntniß nicht im mindesten erweitert, noch einigen tauglichen Stoff zu Folgerungen darbietet, als etwa zu solchen, die nur für Erdichtungen gelten können, die aber von der Philosophie nicht gestattet werden. Wenn auch drittens das Daseyn einer höchsten Intelligenz bewiesen wäre: so würden wir uns zwar daraus das Zweckmäßige in der Welteinrichtung und Ordnung im Allgemeinen begreiflich machen, keinesweges aber befugt seyn, irgend eine besondere Anstalt und Ordnung daraus abzuleiten, oder, wo sie nicht wahrgenommen wird, darauf kühnlich zu schließen, indem es eine nothwendige Regel des speculativen Gebrauchs der Vernunft ist, Naturursachen nicht vorbeyzugehen, und das, wovon wir uns durch Erfahrung belehren können, abzuleiten, was alle unsere Kenntniß gänzlich übersteigt, aufzugeben, um etwas, was wir können, von demjenigen, Mit einem Worte, diese drey Sätze bleiben für die speculative Vernunft jederzeit transscendent, und haben gar keinen immanenten, d. i. für Gegenstände der Erfahrung zulässigen, sondern sind an sich betrachtet ganz müßige und dabey äußerst schwere Anstrengungen unserer Vernunft.

Wenn demnach diese drey Cardinalsätze uns Wissen gar nicht nöthig sind, und uns gleichwol dringend empfohlen werden: so wird unsere Vernunft

Wichtigkeit wol eigentlich nur das Practiſche angehen müſſen.

Practiſch iſt alles, was durch Freyheit möglich iſt. Wenn die Bedingungen der Ausübung unſerer freyen Willkühr aber empiriſch ſind, ſo kann die Vernunft dabey keinen anderen als regulativen Gebrauch haben, und nur die Einheit empiriſcher Geſetze zu bewirken dienen, wie z. B. in der Lehre der Klugheit die Vereinigung aller Zwecke, die uns von unſeren Neigungen aufgegeben ſind, in den einigen, die Glückſeligkeit, und die Zuſammenſtimmung der Mittel, um dazu zu gelangen, das ganze Geſchäffte der Vernunft ausmacht, die um deswillen keine andere als pragmatiſche Geſetze des freyen Verhaltens, zu Erreichung der uns von den Sinnen empfohlenen Zwecke, und alſo keine reine Geſetze, völlig a priori beſtimmt, liefern kann. Dagegen würden reine practiſche Geſetze, deren Zweck durch die Vernunft völlig a priori gegeben iſt, und die nicht empiriſchbedingt, ſondern ſchlechthin gebieten, Producte der reinen Vernunft ſeyn. Dergleichen aber ſind die moraliſchen Geſetze, mithin gehören dieſe allein zum practiſchen Gebrauche der reinen Vernunft, und erlauben einen Canon.

Die ganze Zurüſtung alſo der Vernunft, in der Bearbeitung, die man reine Philoſophie nennen kann, iſt in der That nur auf die drey gedachten Probleme gerichtet. Dieſe ſelber aber haben wiederum ihre entferntere Abſicht, nemlich, was zu thun ſey, wenn der Wille frey, wenn ein Gott und eine künftige Welt iſt. Da dieſes nun unſer Ver-

Verhalten in Beziehung auf den höchsten Zweck betrifft, so ist die letzte Absicht der weislich uns versorgenden Natur, bey der Einrichtung unserer Vernunft eigentlich nur aufs Moralische gestellt.

Es ist aber Behutsamkeit nöthig, um, da wir unser Augenmerk auf einen Gegenstand werfen, der der transscendentalen Philosophie fremd *) ist, nicht in Episoden auszuschweifen und die Einheit des Systems zu verlieren, andererseits auch, um, indem man von seinem neuen Stoffe zu wenig sagt, es an Deutlichkeit oder Ueberzeugung nicht fehlen zu lassen. Ich hoffe beides dadurch zu leisten, daß ich mich so nahe als möglich am Transscendentalen halte, und das, was etwa hiebey psychologisch, d. i. empirisch seyn möchte, gänzlich bey Seite setze.

Und da ist denn zuerst anzumerken, daß ich mich vorjetzt des Begriffs der Freyheit nur im practischen Verstande bedienen werde, und den in transscendentaler Bedeutung, welcher nicht als ein Erklärungsgrund der Erscheinungen, sondern als ein Grundsatz der Vernunft selbst, neue Gesetze vorschreibt, die also auf Gegenstände der Erfahrung, mithin auf die theoretische Erkenntnißkraft, angewandt werden müssen, und eine Folge haben würden, die gänzlich über unsern Begriff geht, hier aber nur allein mit dem practischen zu thun haben.

*) Alle practische Begriffe gehen auf Gegenstände des Wohlgefallens, oder Mißfallens, d. i. der Lust und Unlust, mithin, wenigstens indirect, auf Gegenstände unserer Sinnlichkeit, fühls. Da dieses aber keine Vorstellungskraft der Dinge ist, sondern außer der gesamten Erkenntnißkraft liegt, so gehören die Elemente unserer Urtheile, so fern sie sich auf Lust oder Unlust beziehen, mithin der practischen, nicht in den Inbegriffe der Transscendentalphilosophie, welche lediglich mit reinen Erkenntnissen a priori zu thun hat.

ſcheinungen empiriſch vorausgeſetzt werden kann, ſondern ſelbſt ein Problem für die Vernunft iſt, hier, als oben abgethan, bey Seite ſetze. Eine Willkühr nemlich iſt bloß thieriſch (arbitrium brutum), die nicht anders als durch ſinnliche Antriebe, d. i. pathologiſch beſtimmt werden kann. Diejenige aber, welche unabhängig von ſinnlichen Antrieben, mithin durch Bewegurſachen, welche nur von der Vernunft vorgeſtellet werden, beſtimmet werden kann, heißt die freye Willkühr (arbitrium liberum), und alles, was mit dieſer, es ſey als Grund oder Folge, zuſammenhängt, wird Practiſch genannt. Die practiſche Freyheit kann durch Erfahrung bewieſen werden. Denn, nicht bloß das, was reißt, d. i. die Sinne unmittelbar afficirt, beſtimmt die menſchliche Willkühr, ſondern wir haben ein Vermögen durch Vorſtellungen von dem, was ſelbſt auf entferntere Art nützlich oder ſchädlich iſt, die Eindrücke auf unſer ſinnliches Begehrungsvermögen zu überwinden; dieſe Ueberlegungen aber von dem, was in Anſehung unſeres ganzen Zuſtandes begehrungswerth, d. i. gut und nützlich iſt, beruhen auf der Vernunft. Dieſe giebt daher auch Geſetze, welche Imperativen d. i. objective Geſetze der Freyheit ſind, und welche ſagen, was geſchehen ſoll, ob es gleich vielleicht nie geſchieht, und ſich darin von Naturgeſetzen, die nur von dem handeln, was geſchieht, unterſcheiden, weshalb ſie auch practiſche Geſetze genannt werden.

Ob aber die Vernunft selbst in diesen Handlungen, dadurch sie Gesetze vorschreibt, nicht wiederum durch anderweitige Einflüsse bestimmt sey, und das, was in Absicht auf sinnliche Antriebe Freyheit heißt, in Ansehung höherer und entfernterer wirkenden Ursachen nicht wiederum Natur sey, das geht uns im Practischen, da wir nur die Vernunft um die Vorschrift des Verhaltens zunächst befragen, nichts an, sondern ist eine bloß speculative Frage, die wir, so lange als unsere Absicht aufs Thun oder Lassen gerichtet ist, bey Seite setzen können. Wir erkennen also die practische Freyheit durch Erfahrung, als eine besondere Art der Naturursachen, nemlich eine Causalität der Vernunft in Bestimmung des Willens, indessen daß die transscendentale Freyheit eine Unabhängigkeit der Vernunft selbst, in Ansehung ihrer Causalität, eine Reihe von Erscheinungen anzufangen,) von allen bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt fodert, und so fern dem Naturgesetze, mithin möglichen Erfahrung, zuwider zu seyn scheint, und also Problem bleibt. Allein für die Vernunft im practischen Gebrauche gehört dieses Problem nicht, also haben wir in einem Canon der reinen Vernunft nur zwey Fragen in Ansehung deren ein Canon ihres Gebrauchs zu thun, die das practische Interesse der reinen Vernunft angehen, und in Ansehung deren ein Canon möglich seyn muß, nemlich: ist ein Gott? ist ein künftiges Leben? Die Frage wegen der transscendentalen Freyheit betrifft bloß das speculative Wissen, welche wir ganz gleichgültig bey Seite setzen können, wenn es um die

Pract

Practiſche zu thun iſt, und worüber in der Antinomie der reinen Vernunft ſchon hinreichende Erörterung zu finden iſt.

## Des Canons der reinen Vernunft
## Zweyter Abſchnitt.
### Von dem
## Ideal des höchſten Guts, als einem Beſtimmungsgrunde des letzten Zwecks der reinen Vernunft.

Die Vernunft führete uns in ihrem ſpeculativen Gebrauche durch das Feld der Erfahrungen, und, weil daſelbſt für ſie niemals völlige Befriedigung anzutreffen iſt, von da zu ſpeculativen Ideen, die uns aber am Ende wiederum auf Erfahrung zurückführeten, und alſo ihre Abſicht auf eine zwar nützliche, aber unſerer Erwartung gar nicht gemäße Art erfülleten. Nun bleibt uns noch ein Verſuch übrig: ob nemlich auch reine Vernunft im practiſchen Gebrauche anzutreffen ſey, ob ſie in demſelben zu den Ideen führe, welche die höchſten Zwecke der reinen Vernunft, die wir eben angeführt haben, erreichen, und dieſe alſo aus dem Geſichtspuncte ihres practiſchen Intereſſe nicht dasjenige gewähren könne, was ſie uns in Anſehung des ſpeculativen ganz und gar abſchlägt.

Alles Intereſſe meiner Vernunft (das ſpeculative ſowol, als das practiſche) vereinigt ſich in folgenden drey Fragen:

1. Was

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich thun?
3. Was darf ich hoffen?

Die erste Frage ist bloß speculativ. Wir haben (wie ich mir schmeichele) alle mögliche Beantwortungen derselben erschöpft, und endlich diejenige gefunden, mit welcher sie sich die Vernunft zwar befriedigen muß, und, wenn sie nicht aufs Practische sieht, auch Ursache hat zufrieden zu seyn; sind aber von den zwey großen Zwecken, worauf diese je Bestrebung der reinen Vernunft eigentlich gerichtet eben so weit entfernet geblieben, als ob wir uns aus mächtlichkeit dieser Arbeit gleich anfangs verweigert hätten. Wenn es also um Wissen zu thun ist, so ist wenigstens viel sicher und ausgemacht, daß uns dieses, in Ansehung jener zwey Aufgaben, niemals zu Theil werden könne.

Die zweyte Frage ist bloß practisch. Sie kann also ne solche zwar der reinen Vernunft angehören, ist aber denn doch nicht transscendental, sondern moralisch, mithin kann sie unsere Critik an sich selbst nicht beschäfftigen.

Die dritte Frage, nemlich: wenn ich nun thue, was ich soll, was darf ich alsdenn hoffen? ist practisch und theoretisch zugleich, so, daß das Practische nur als ein Leitfaden zu Beantwortung der theoretischen, und, wenn diese hoch geht, speculativen Frage führet. Denn alles Hoffen geht auf Glückseligkeit, und ist in Absicht auf das Practische und das Sittengesetz eben dasselbe, was das Wissen und das Naturgesetz in Ansehung der theoretischen Erkenntniß

der Dinge iſt. Jenes läuft zuletzt auf den Schluß hinaus, daß etwas ſey (was den letzten möglichen Zweck beſtimmt), weil etwas geſchehen ſoll; dieſes, daß etwas ſey (was als oberſte Urſache wirkt), weil etwas geſchieht.

Glückſeligkeit iſt die Befriedigung aller unſerer Neigungen, (ſo wol extenſive, der Mannigfaltigkeit derſelben, als intenſive, dem Grade, und auch protenſive, der Dauer nach). Das practiſche Geſetz aus dem Bewegungsgrunde der Glückſeligkeit nenne ich pragmatiſch (Klugheitsregel); dasjenige aber, wofern ein ſolches iſt, das zum Bewegungsgrunde nichts anderes hat, als die Würdigkeit, glücklich zu ſeyn, moraliſch (Sittengeſetz). Das erſtere räth, was zu thun ſey, wenn wir der Glückſeligkeit wollen theilhaftig, das zweyte gebietet, wie wir uns verhalten ſollen, um nur der Glückſeligkeit würdig zu werden. Das erſtere gründet ſich auf empiriſche Principien; denn anders, als vermittelſt der Erfahrung, kann ich weder wiſſen, welche Neigungen da ſind, die befriedigt werden wollen, noch welches die Natururſachen ſind, die ihre Befriedigung bewirken können. Das zweyte abſtrahirt von Neigungen, und Naturmitteln ſie zu befriedigen, und betrachtet nur die Freyheit eines vernünftigen Weſens überhaupt, und die nothwendigen Bedingungen, unter denen ſie allein mit der Austheilung der Glückſeligkeit nach Principien zuſammenſtimmt, und kann alſo wenigſtens auf bloßen Ideen der reinen Vernunft beruhen und a priori erkannt werden.

Ich

Ich nehme an, daß es wirklich reine moralische Gesetze gebe, die völlig a priori (ohne Rücksicht auf empirische Bewegungsgründe, d. i. Glückseligkeit,) das Thun und Lassen, d. i. den Gebrauch der Freyheit eines vernünftigen Wesens überhaupt, bestimmen, und daß diese Gesetze schlechterdings (nicht bloß hypothetisch unter Voraussetzung anderer empirischen Zwecke) gebieten, und also in aller Absicht nothwendig seyn. Diesen Satz kann ich mit Recht voraussetzen, nicht allein, indem ich mich auf Beweise der aufgeklärtesten Moralisten, sondern auf die sittliche Urtheil eines jeden Menschen berufe, wenn er ein dergleichen Gesetz deutlich denken will.

Die reine Vernunft enthält also, zwar nicht in einem speculativen, aber doch in einem gewissen practischen, nemlich dem moralischen Gebrauche, Principien der Möglichkeit der Erfahrung, nemlich solcher Handlungen, die den sittlichen Vorschriften gemäß in der Geschichte der Menschen anzutreffen seyn könnten. Denn, da sie gebietet, daß solche geschehen sollen, so müssen sie auch geschehen können, und es muß also eine besondere Art von systematischer Einheit, nemlich die moralische, möglich seyn, indessen daß die systematische Naturreinheit nach speculativen Principien der Vernunft nicht bewiesen werden konnte, weil die Vernunft zwar in Ansehung der Freyheit überhaupt, aber nicht in Ansehung der gesammten Naturcausalität hat, und moralische Vernunftprincipien zwar freye Handlungen, aber nicht Naturgesetze hervorbringen

können. Demnach haben die Principien der reinen Vernunft in ihrem practiſchen, namentlich aber, dem moraliſchen Gebrauche, objective Realität.

Ich nenne die Welt, ſo fern ſie allen ſittlichen Geſetzen gemäß wäre, (wie ſie es denn, nach der Freyheit der vernünftigen Weſen, ſeyn kann, und, nach den nothwendigen Geſetzen der Sittlichkeit, ſeyn ſoll,) eine moraliſche Welt. Dieſe wird ſo fern bloß als intelligibele Welt gedacht, weil darin von allen Bedingungen (Zwecken) und ſelbſt von allen Hinderniſſen der Moralität in derſelben (Schwäche oder Unlauterkeit der menſchlichen Natur) abſtrahirt wird. So fern iſt ſie alſo eine bloße, aber doch practiſche Idee, die wirklich ihren Einfluß auf die Sinnenwelt haben kann und ſoll, um ſie dieſer Idee ſo viel als möglich gemäß zu machen. Die Idee einer moraliſchen Welt hat daher objective Realität, nicht als wenn ſie auf einen Gegenſtand einer intelligibelen Anſchauung ginge (dergleichen wir uns gar nicht denken können, ſondern auf die Sinnenwelt, aber als einen Gegenſtand der reinen Vernunft in ihrem practiſchen Gebrauche, und ein corpus myſticum der vernünftigen Weſen in ihr, ſo fern deren freye Willkühr unter moraliſchen Geſetzen ſowol mit ſich ſelbſt, als mit jedes anderen Freyheit durchgängige ſyſtematiſche Einheit an ſich hat.

Das war die Beantwortung der erſten von denen zwey Fragen der reinen Vernunft, die das practiſche Intereſſe betrafen: Thue das, wodurch du würdig wirſt, glück-

glücklich zu seyn. Die zweyte frägt nun: wie, wenn ich mich nun so verhalte, daß ich der Glückseligkeit nicht unwürdig sey, darf ich auch hoffen, ihrer dadurch theilhaftig werden zu können? Es kommt bey der Beantwortung derselben darauf an, ob die Principien der reinen Vernunft, welche a priori das Gesetz vorschreiben, auch diese Hoffnung nothwendigerweise damit verknüpfen.

Ich sage demnach: daß eben sowol, als die moralischen Principien nach der Vernunft in ihrem practischen Gebrauche nothwendig sind, eben so nothwendig sey es auch der Vernunft, in ihrem theoretischen Gebrauch anzunehmen, daß jedermann die Glückseligkeit in demselben Maaße zu hoffen Ursache habe, als er sich derselben in seinem Verhalten würdig gemacht hat, und daß also das System der Sittlichkeit mit dem der Glückseligkeit unzertrennlich aber nur in der Idee der reinen Vernunft verbunden sey.

Nun läßt sich in einer intelligibelen, d. i. der moralischen Welt, in deren Begriff wir von allen Hindernissen der Sittlichkeit (der Neigungen) abstrahiren, ein solches System der mit der Moralität verbundenen proportionirten Glückseligkeit auch als nothwendig denken, weil die durch sittliche Gesetze theils bewegte, theils einschränkte Freyheit, selbst die Ursache der allgemeinen Glückseligkeit, die vernünftigen Wesen also selbst, unter der Leitung solcher Principien, Urheber ihrer eigenen und gleich anderer dauerhaften Wohlfahrt seyn würden. Aber dieses System der sich selbst lohnenden Moralität ist

eine Idee, deren Ausführung auf der Bedingung beruht, daß jedermann thue, was er soll, d. i. alle Handlungen vernünftiger Wesen so geschehen, als ob sie aus einem obersten Willen, der alle Privatwillkühr in sich, oder unter sich befaßt, entsprängen. Da aber die Verbindlichkeit aus dem moralischen Gesetze für jedes besonderen Gebrauch der Freyheit gültig bleibt, wenn gleich andere dieser Gesetze sich nicht gemäß verhielten, so ist weder aus der Natur der Dinge der Welt, noch der Causalität der Handlungen selbst und ihrem Verhältnisse zur Sittlichkeit bestimmt, wie sich ihre Folgen zur Glückseligkeit verhalten werden, und die angeführte nothwendige Verknüpfung der Hoffnung, glücklich zu seyn, mit dem unablässigen Bestreben, sich der Glückseligkeit würdig zu machen, kann durch die Vernunft nicht erkannt werden, wenn man bloß Natur zum Grunde legt, sondern darf nur geschehen, wenn eine höchste Vernunft, die nach moralischen Gesetzen gebietet, zugleich als Ursache der Natur zum Grunde gelegt wird.

Ich nenne die Idee einer solchen Intelligenz, in welcher der moralisch vollkommenste Wille, mit der höchsten Seligkeit verbunden, die Ursache aller Glückseligkeit in der Welt ist, so fern sie mit der Sittlichkeit (als der Würdigkeit glücklich zu seyn) in genauem Verhältnisse steht, das Ideal des höchsten Guts. Also kann die reine Vernunft nur in dem Ideal des höchsten ursprünglichen Guts den Grund der practischnothwendigen Verknüpfung beider

Elemente des höchsten abgeleiteten Guts, nemlich einer intelligibelen d. i. moralischen Welt, antreffen. Da wir uns nun nothwendiger Weise durch die Vernunft, als zu einer solchen Welt gehörig, vorstellen müssen, obgleich die Sinne uns nichts als eine Welt von Erscheinungen darstellen, so werden wir jene als eine Folge unseres Verhaltens in der Sinnenwelt, da uns diese eine solche Verknüpfung nicht darbietet, als eine für uns künftige Welt annehmen müssen. Gott also und ein künftiges Leben, zwey von der Verbindlichkeit, die uns reine Vernunft auferlegt, nach Principien eben derselben Vernunft nicht trennende Voraussetzungen.

Die Sittlichkeit an sich selbst macht ein System aber nicht die Glückseligkeit, außer, so fern sie der Moralität genau angemessen ausgetheilet ist. Dieses aber nur möglich in der intelligibelen Welt, unter einem sen Urheber und Regierer. Einen solchen, samt dem ben in einer solchen Welt, die wir als eine künftige men, oder die moralischen Gesetze als leere Hirngespinhen müssen, sieht sich die Vernunft genöthigt anzuanzusehen, weil der nothwendige Erfolg derselben, dieselbe Vernunft mit ihnen verknüpft, ohne jene Voraussetzung wegfallen müßte. Daher auch jedermann die ralischen Gesetze als Gebote ansieht, welches sie aber seyn könnten, wenn sie nicht a priori angemessene Folmit ihrer Regel verknüpften, und also Verheißungen Drohungen bey sich führten. Dieses können sie

auch nicht thun, wo ſie nicht in einem nothwendigen Weſen, als dem höchſten Gut liegen, welches eine ſolche zweckmäßige Einheit allein möglich machen kann.

Leibnitz nannte die Welt, ſo fern man darin nur auf die vernünftigen Weſen und Zuſammenhang nach moraliſchen Geſetzen unter der Regierung des höchſten Guts Acht hat, das Reich der Gnaden, und unterſchied es vom Reiche der Natur, da ſie zwar unter moraliſchen Geſetzen ſtehen, aber keine andere Erfolge ihres Verhaltens erwarten, als nach dem Laufe der Natur unſerer Sinnenwelt. Sich alſo im Reiche der Gnaden zu ſehen, wo alle Glückſeligkeit auf uns wartet, außer ſo fern wir unſern Antheil an derſelben durch die Unwürdigkeit, glücklich zu ſeyn, nicht ſelbſt einſchränken, iſt eine practiſch nothwendige Idee der Vernunft.

Practiſche Geſetze, ſo fern ſie zugleich ſubjective Gründe der Handlungen, d. i ſubjective Grundſätze werden, heißen Maximen. Die Beurtheilung der Sittlichkeit, ihrer Reinigkeit und Folgen nach, geſchieht nach Ideen, die Befolgung ihrer Geſetze nach Maximen.

Es iſt nothwendig, daß unſer ganzer Lebenswandel ſittlichen Maximen untergeordnet werde; es iſt aber zugleich unmöglich, daß dieſes geſchehe, wenn die Vernunft nicht mit dem moraliſchen Geſetze, welches eine bloße Idee iſt, eine wirkende Urſache verknüpft, welche dem Verhalten nach demſelben einen unſeren höchſten Zwecken genau entſprechenden Ausgang, es ſey in dieſem, oder einem andern

deren Leben, bestimmt. Ohne also einen Gott und eine für uns jetzt nicht sichtbare, aber gehoffte Welt, sind die herrlichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beyfalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung, weil sie nicht den ganzen Zweck, der einem jeden vernünftigen Wesen natürlich und durch eben dieselbe reine Vernunft a priori bestimmt und nothwendig ist, erfüllen.

Glückseligkeit allein ist für unsere Vernunft bey nem nicht das vollständige Gut. Sie billigt solche nicht (So sehr als auch Neigung dieselbe wünschen mag), wo sie nicht mit der Würdigkeit, glücklich zu seyn, d. i. sittlichen Wohlverhalten, vereinigt ist. Sittlichkeit allein und, mit ihr, die bloße Würdigkeit, glücklich zu seyn, ist aber auch noch lange nicht das vollständige Gut. dieses zu vollenden, muß der, so sich als der Glückselig nicht unwerth verhalten hatte, hoffen können, ihrer haftig zu werden. Selbst die von aller Privatab freye Vernunft, wenn sie, ohne dabey ein eigenes Inter in Betracht zu ziehen, sich in die Stelle eines Wesens te, das alle Glückseligkeit andern auszutheilen hätte, nichts anders urtheilen; denn in der practischen Idee beide Stücke wesentlich verbunden, obzwar so, daß moralische Gesinnung, als Bedingung, den Antheil Glückseligkeit, und nicht umgekehrt die Aussicht auf Glü seligkeit die moralische Gesinnung zuerst möglich mach Denn im letzteren Falle wäre sie nicht moralisch, und al

auch nicht der ganzen Glückſeligkeit würdig, die vor der Vernunft keine andere Einſchränkung erkennt, als die, welche von unſerem eigenen unſittlichen Verhalten herrührt.

Glückſeligkeit alſo, in dem genauen Ebenmaaße mit der Sittlichkeit der vernünftigen Weſen, dadurch ſie derſelben würdig ſeyn, macht allein das höchſte Gut einer Welt aus, darin wir uns nach den Vorſchriften der reinen aber practiſchen Vernunft durchaus verſetzen müſſen, und welche freilich nur eine intelligibele Welt iſt, da die Sinnenwelt uns von der Natur der Dinge dergleichen ſyſtematiſche Einheit der Zwecke nicht verheißt, deren Realität auch auf nichts andres gegründet werden kann, als auf die Vorausſetzung eines höchſten urſprünglichen Guts, da ſelbſtſtändige Vernunft, mit aller Zulänglichkeit einer oberſten Urſache ausgerüſtet, nach der vollkommenſten Zweckmäßigkeit die allgemeine, obgleich in der Sinnenwelt uns ſehr verborgene Ordnung der Dinge gründet, erhält und vollführet.

Dieſe Moraltheologie hat nun den eigenthümlichen Vorzug vor der ſpeculativen, daß ſie *unausbleiblich* auf den Begriff eines einigen, allervollkommenſten und vernünftigen Urweſens führet, worauf uns ſpeculative Theologie nicht einmal aus objectiven Gründen hinweiſet, geſchweige uns davon überzeugen konnte. Denn, wir finden weder in der transſcendentalen, noch natürlichen Theologie, ſo weit uns auch Vernunft darin führen mag, einigen bedeutenden Grund, nur ein einiges Weſen anzunehmen,

men, welches wir allen Naturursachen vorsetzen, und von dem wir zugleich diese in allen Stücken abhängend zu machen hinreichende Ursache hätten. Dagegen, wenn wir aus dem Gesichtspuncte der sittlichen Einheit, als einem nothwendigen Weltgesetze, die Ursache erwägen, die diesem allein den angemessenen Effect, mithin auch für uns verbindende Kraft geben kann, so muß es ein einiger oberster Wille seyn, der alle diese Gesetze in sich befaßt. Denn, wie wollten wir unter verschiedenen Willen vollkommene Einheit der Zwecke finden? Dieser Wille muß allgenugsam seyn, damit die ganze Natur und deren Beziehung auf ihn unterworfen sey; allwissend, damit er unmittelbar das Innerste der Gesinnungen und deren moralischen Werth erkenne; allgegenwärtig, damit er unmittelbar allem Bedürfnisse, welches das höchste Weltbeste erfordert, nahe sey; ewig, damit in keiner Zeit diese Uebereinstimmung der Natur und Freyheit ermangele, u. s. w.

Aber diese systematische Einheit der Zwecke in unserer Welt der Intelligenzen, welche, obzwar, als bloße Natur, nur Sinnenwelt, als ein System der Freyheit aber, intelligibele, d. i. moralische Welt (regnum gratiae) genannt werden kann, führet unausbleiblich auch die zweckmäßige Einheit aller Dinge, die dieses große Ganze ausmachen, nach allgemeinen Naturgesetzen, wie die erstere nach allgemeinen und nothwendigen Sittengesetzen, und vereinigt die practische Vernunft mit der speculativen. Die Welt muß als aus einer Idee entsprungen

vorgeſtellet werden, wenn ſie mit demjenigen Vernunftgebrauch, ohne welchen wir uns ſelbſt der Vernunft unwürdig halten würden, nemlich dem moraliſchen, als welcher durchaus auf der Idee des höchſten Guts beruht, zuſammenſtimmen ſoll. Dadurch bekommt alle Naturforſchung eine Richtung nach der Form eines Syſtems der Zwecke, und wird in ihrer höchſten Ausbreitung Phyſicotheologie. Dieſe aber, da ſie doch von ſittlicher Ordnung, als einer in dem Weſen der Freyheit gegründeten und nicht durch äußere Gebote zufällig geſtifteten Einheit, anhob, bringt die Zweckmäßigkeit der Natur auf Gründe, die a priori mit der inneren Möglichkeit der Dinge unzertrennlich verknüpft ſeyn müſſen, und dadurch auf eine transſcendentale Theologie, die ſich das Ideal der höchſten entelegiſchen Vollkommenheit zu einem Princip der ſyſtematiſchen Einheit nimmt, welches nach allgemeinen und nothwendigen Naturgeſetzen alle Dinge verknüpft, weil ſie alle in der abſoluten Nothwendigkeit eines einigen Urweſens ihren Urſprung haben.

Was können wir für einen Gebrauch von unſerem Verſtande machen, ſelbſt in Anſehung der Erfahrung, wenn wir uns nicht Zwecke vorſetzen? Die höchſten Zwecke aber ſind die der Moralität, und dieſe kann uns nur reine Vernunft zu erkennen geben. Mit dieſen nun verſehen, und an dem Leitfaden derſelben, können wir von der Kenntniß der Natur ſelbſt keinen zweckmäßigen Gebrauch in Anſehung der Erkenntniß machen, wo die Natur nicht ſelbſt zweck-

zweckmäßige Einheit hingelegt hat; denn ohne diese hätten wir sogar selbst keine Vernunft, weil wir keine Schule für dieselbe haben würden, und keine Cultur durch Gegenstände, welche den Stoff zu solchen Begriffen darbösten. Jene zweckmäßige Einheit ist aber nothwendig, und in dem Wesen der Willkühr selbst gegründet, diese also, welche die Bedingung der Anwendung derselben in concreto enthält, muß es auch seyn, und so würde die transscendentale Steigerung unserer Vernunfterkenntniß nicht die Idee, sondern bloß die Wirkung von der practischen Zweckmäßigkeit seyn, die uns die reine Vernunft auferlegt.

Wir finden daher auch in der Geschichte der menschen Vernunft: daß, ehe die moralischen Begriffe gereinigt, bestimmt, und die systematische Einheit der Zwecke nach denselben und zwar aus nothwendigen Principien gesehen waren, die Kenntniß der Natur und selbst ein sehnlicher Grad der Cultur der Vernunft in manchen deren Wissenschaften, theils nur rohe und umherschweifende Begriffe von der Gottheit hervorbringen konnte, eine zu bewundernde Gleichgültigkeit überhaupt in Ansehung dieser Frage übrig ließ. Eine größere Bearbeitung sittlicher Ideen, die durch das äußerst reine Sittengesetz de Begriffe von der Gottheit nothwendig gemacht wurde, schärfte serer Region auf den Gegenstand, durch das Interesse, Vernunft auf denselben zu nehmen nöthigte, und, ohne daß sie an dem selben noch richtige und zuverlässige erweiterte Naturkenntnisse, (dergleichen zu aller Zeit man transscendentale Einsichten

Digitized by Google

mangelt haben), dazu beytrugen, brachten ſie einen Begriff vom göttlichen Weſen zu Stande, den wir jetzt für den richtigen halten, nicht weil uns ſpeculative Vernunft von deſſen Richtigkeit überzeugt, ſondern weil er mit den moraliſchen Vernunftprincipien vollkommen zuſammenſtimmt. Und ſo hat am Ende doch immer nur reine Vernunft, aber nur in ihrem practiſchen Gebrauche, das Verdienſt, ein Erkenntniß, das die bloße Speculation nur wähnen, aber nicht geltend machen kann, an unſer höchſtes Intereſſe zu knüpfen, und dadurch zwar nicht zu einem demonſtrirten Dogma, aber doch zu einer ſchlechterdingsnothwendigen Vorausſetzung bey ihren weſentlichſten Zwecken zu machen.

Wenn aber practiſche Vernunft nun dieſen hohen Punct erreicht hat, nemlich den Begriff eines einigen Urweſens, als des höchſten Guts, ſo darf ſie ſich gar nicht unterwinden, gleich als hätte ſie ſich über alle empiriſche Bedingungen ſeiner Anwendung erhoben, und zur unmittelbaren Kenntniß neuer Gegenſtände emporgeſchwungen, um von dieſem Begriffe auszugehen, und die moraliſchen Geſetze ſelbſt von ihm abzuleiten. Denn dieſe waren es eben, deren innere practiſche Nothwendigkeit uns zu der Vorausſetzung einer ſelbſtſtändigen Urſache, oder eines weiſen Weltregieres führete, um jenen Geſetzen Effect zu geben, und daher können wir ſie nicht nach dieſem wiederum als zufällig und vom bloßen Willen abgeleitet anſehen, inſonderheit von einem ſolchen Willen, von dem wir

# Des
# Canons der reinen Vernunft
# Dritter Abschnitt.
## Vom Meynen, Wissen und Glauben.

Das Fürwahrhalten ist eine Begebenheit in unserem Verstande, die auf objectiven Gründen beruhen mag, aber auch subjective Ursachen im Gemüthe dessen, der da urtheilt, erfodert. Wenn es für jedermann gültig ist, so fern es nur Vernunft hat, so ist der Grund desselben objectiv hinreichend, und das Fürwahrhalten heißt alsdenn Ueberzeugung. Hat es nur in der besonderen Beschaffenheit des Subjects seinen Grund, so wird es Ueberredung genannt.

Ueberredung ist ein bloßer Schein, weil der Grund des Urtheils, welcher lediglich im Subjecte liegt, für objectiv gehalten wird. Daher hat ein solches Urtheil auch nur Privatgültigkeit, und das Fürwahrhalten läßt sich nicht mittheilen. Wahrheit beruht aber auf der Uebereinstimmung mit dem Objecte, in Ansehung dessen folglich die Urtheile eines jeden Verstandes einstimmig seyn müssen (consentientia uni tertio, consentiunt inter se). Der Probirstein des Fürwahrhaltens, ob es Ueberzeugung oder bloße Ueberredung sey, ist also, äußerlich, die Möglichkeit, dasselbe mitzutheilen und das Fürwahrhalten für jedes Menschen Vernunft gültig zu befinden; denn alsdenn ist wenigstens eine Vermuthung, der Grund der Einstimmung

nung aller Urtheile, ungeachtet der Verschiedenheit der
Subjecte unter einander, werde auf dem gemeinschaft-
chen Grunde, nemlich dem Objecte, beruhen, mit dem
sie daher alle zusammenstimmen und dadurch die
Wahrheit des Urtheils beweisen werden.

Ueberredung demnach kann von der Ueberzeugung
subjectiv zwar nicht unterschieden werden, wenn
Subject das Fürwahrhalten, bloß als Erscheinung
eigenen Gemüths, vor Augen hat; der Versuch aber,
den man mit den Gründen desselben, die für uns gültig
sind, an anderer Verstand macht, ob sie auf fremde Ver-
nunft eben dieselbe Wirkung thun, als auf die unsrige,
ist doch ein, obzwar nur subjectives, Mittel, zwar nicht
Ueberzeugung zu bewirken, aber doch die bloße Privat-
gültigkeit des Urtheils, d. i. etwas in ihm, was bloß
Ueberredung ist, zu entdecken.

Kann man überdem die subjectiven Ursachen des Ur-
theils, welche wir für objective Gründe desselben nehmen, als
entwickeln, und mithin das trügliche Fürwahrhalten da-
eine Begebenheit in unserem Gemüthe erklären, ohne doch
zu die Beschaffenheit des Objects nöthig zu haben, so entde-
blößen wir den Schein und werden dadurch nicht mehr
hintergangen, obgleich immer noch in gewissem Grade
versucht, wenn die subjective Ursache des Scheins unserer
Natur anhängt.

Ich kann nichts behaupten, d. i. als ein für jeder-
mann, nothwendig gültiges Urtheil aussprechen, als was
Ueber-

Ueberzeugung wirkt. Ueberredung kann ich für mich behalten, wenn ich mich dabey wohl befinde, kann ſich aber und ſoll ſie außer mir nicht geltend machen wollen.

Das Fürwahrhalten, oder die ſubjective Gültigkeit des Urtheils, in Beziehung auf die Ueberzeugung (welche zugleich objectiv gilt), hat folgende drey Stufen: Meynen, Glauben und Wiſſen. Meynen iſt ein mit Bewußtſeyn ſowol ſubjectiv, als objectiv unzureichendes Fürwahrhalten. Iſt das letztere nur ſubjectiv zureichend und wird zugleich für objectiv unzureichend gehalten, ſo heißt es Glauben. Endlich heißt das ſowol ſubjectiv als objectiv zureichende Fürwahrhalten das Wiſſen. Die ſubjective Zulänglichkeit heißt Ueberzeugung (für mich ſelbſt), die objective, Gewißheit (für jedermann). Ich werde mich bey der Erläuterung ſo faßlicher Begriffe nicht aufhalten.

Ich darf mich niemals unterwinden, zu meynen, ohne wenigſtens etwas zu wiſſen, vermittelſt deſſen das an ſich bloß problematiſche Urtheil eine Verknüpfung mit Wahrheit bekommt, die, ob ſie gleich nicht vollſtändig, doch mehr als willkührliche Erdichtung iſt. Das Geſetz einer ſolchen Verknüpfung muß überdem gewiß ſeyn. Denn, wenn ich in Anſehung deſſen auch nichts als Meynung habe, ſo iſt alles nur Spiel der Einbildung, ohne die mindeſte Beziehung auf Wahrheit. Im Urtheilen aus reiner Vernunft iſt es gar nicht erlaubt, zu meynen. Denn, weil ſie nicht auf Erfahrungsgründe geſtützt werden, ſon-

Vom Meynen, Wissen und Glauben.

sondern alles a priori erkannt werden soll, wo alles
wendig ist, so erfordert das Princip der Verknüpfung
Gemeinheit und Nothwendigkeit, mithin völlige
heit, widrigenfalls gar keine Leitung auf Wahrheit
troffen wird. Daher ist es ungereimt, in der reinen
themarik zu meynen, man müsse wissen, oder sich
Urtheilens enthalten. Eben so ist es mit den Grundsätzen
der Sittlichkeit bewandt, da man nicht auf bloße
nung, daß etwas erlaubt sey, eine Handlung
darf, sondern dieses wissen muß.

Im transscendentalen Gebrauche der Vernunft
dagegen Meynen freilich zu wenig, aber Wissen auch
viel. In bloß speculativer Absicht können wir also
gar nicht urtheilen; weil subjective Gründe des Fürwahr-
haltens, wie die, so das Glauben bewirken können,
speculativen Fragen keinen Beyfall verdienen, da sie
frey von aller empirischen Beyhülfe nicht halten, noch
Gleichem Maaße andern mittheilen lassen.

Es kann aber überall bloß in practischer Beziehung
das theoretisch unzureichende Fürwahrhalten Glauben ge-
nannt werden. Diese practische Absicht ist nun entweder
die der Geschicklichkeit, oder der Sittlichkeit, die erste
zu beliebigen und zufälligen, die zweyte aber zu schlechthin
nothwendigen Zwecken.

Wenn einmal ein Zweck vorgesetzt ist, so sind die Be-
dingungen der Erreichung desselben hypothetisch nothwen-
dig. Diese Nothwendigkeit ist subjectiv, aber doch nur con-

comparativ zureichend, wenn ich gar keine andere Bedingungen weiß, unter denen der Zweck zu erreichen wäre; aber ſie iſt ſchlechthin und für jedermann zureichend, wenn ich gewiß weiß, daß niemand andere Bedingungen kennen könne, die auf den vorgeſetzten Zweck führen. Im erſten Falle iſt meine Vorausſetzung und das Fürwahrhalten gewiſſer Bedingungen ein bloß zufälliger, im zweyten Falle aber ein nothwendiger Glaube. Der Arzt muß bey einem Kranken, der in Gefahr iſt, etwas thun, kennt aber die Krankheit nicht. Er ſieht auf die Erſcheinungen, und urtheilt, weil er nichts beſſeres weiß, es ſey die Schwindſucht. Sein Glaube iſt ſelbſt in ſeinem eigenen Urtheile bloß zufällig, ein anderer möchte es vielleicht beſſer treffen. Ich nenne dergleichen zufälligen Glauben, der aber dem wirklichen Gebrauche der Mittel zu gewiſſen Handlungen zum Grunde liegt, den pragmatiſchen Glauben.

Der gewöhnliche Probirſtein: ob etwas bloße Ueberredung, oder wenigſtens ſubjective Ueberzeugung, d. i. feſtes Glauben ſey, was jemand behauptet, iſt das Wetten. Oefters ſpricht jemand ſeine Sätze mit ſo zuverſichtlichem und unlenkbarem Trotze aus, daß er alle Besorgniß des Irrthums gänzlich abgelegt zu haben ſcheint. Eine Wette macht ihn ſtutzig. Bisweilen zeigt ſich, daß er zwar Ueberredung genug, die auf einen Ducaten an Werth geſchätzt werden kann, aber nicht auf zehn, beſitze. Denn den erſten wagt er noch wol, aber bey zehnen wird er aller-

allererst inne, was er vorher nicht bemerkte, daß es nemlich doch wol möglich sey, er habe sich geirrt. Wenn man sich in Gedanken vorstellt, man solle worauf das Glück des ganzen Lebens verwetten, so schwindet unser triumphirendes Urtheil gar sehr, wir werden überaus schüchtern und entdecken so allererst, daß unser Glaube so weit nicht zulange. So hat der pragmatische Glaube nur einen Grad, der nach Verschiedenheit des Interesse, das dabey im Spiele ist, groß oder auch klein seyn kann.

Weil aber, ob wir gleich in Beziehung auf ein Object gar nichts unternehmen können, also das Fürwahrhalten bloß theoretisch ist, wir doch in vielen Fällen eine Unternehmung in Gedanken fassen und uns einbilden können, zu welcher wir hinreichende Gründe zu haben vermeynen, wenn es ein Mittel gäbe, die Gewißheit derselben auszumachen, so giebt es in bloß theoretischen Urtheilen ein Analogon von practischen, auf deren Fürwahrhaltung das Wort Glauben paßt, und den wir den doctrinalen Glauben nennen können. Wenn es möglich wäre durch irgend eine Erfahrung auszumachen, so möchte ich wol alles das Meinige darauf verwetten, daß es wenigstens in irgend einem von den Planeten, die wir sehen, Einwohner gebe. Daher sage ich, ist es nicht bloß Meynung, sondern ein starker Glaube (auf dessen Richtigkeit ich schon viele Vortheile des Lebens wagen würde), daß es auch Bewohner anderer Welten gebe.

Nun müſſen wir geſtehen, daß die Lehre vom Daſeyn Gottes zum doctrinalen Glauben gehöre. Denn, ob ich gleich in Anſehung der theoretiſchen Weltkenntniß nichts zu verfügen habe, was dieſen Gedanken, als Bedingung meiner Erklärungen der Erſcheinungen der Welt, nothwendig vorausſetze, ſondern vielmehr verbunden bin, meiner Vernunft mich ſo zu bedienen, als ob alles bloß Natur ſey; ſo iſt doch die zweckmäßige Einheit eine ſo große Bedingung der Anwendung der Vernunft auf Natur, daß ich, da mir überdem Erfahrung reichlich davon Beyſpiele darbietet, ſie gar nicht vorbeygehen kann. Zu dieſer Einheit aber kenne ich keine andere Bedingung, die ſie mir zum Leitfaden der Naturforſchung machte, als wenn ich vorausſetze, daß eine höchſte Intelligenz alles nach den weiſeſten Zwecken ſo geordnet habe. Folglich iſt es eine Bedingung einer zwar zufälligen, aber doch nicht unerheblichen Abſicht, nemlich, um eine Leitung in der Nachforſchung der Natur zu haben, einen weiſen Welturheber vorauszuſetzen. Der Ausgang meiner Verſuche beſtätigt auch ſo oft die Brauchbarkeit dieſer Vorausſetzung, und nichts kann auf entſcheidende Art dawider angeführet werden; daß ich viel zu wenig ſage, wenn ich mein Fürwahrhalten bloß ein Meynen nennen wollte, ſondern es kann ſelbſt in dieſem theoretiſchen Verhältniſſe geſagt werden, daß ich feſtiglich einen Gott glaube; aber alsdenn iſt dieſer Glaube in ſtrenger Bedeutung dennoch nicht practiſch, ſondern muß ein doctrinaler Glaube genannt werden, denn die Theo-

Theologie der Natur (Physicotheologie) nothwendig werts bewirken muß. In Ansehung eben derselben heit, in Rücksicht auf die vortrefliche Ausstattung menschlichen Natur und die derselben so schlecht angene Kürze des Lebens, kann eben sowol genugsamer zu einem doctrinalen Glauben des künftigen Lebens menschlichen Seele angetroffen werden.

Der Ausdruck des Glaubens ist in solchen Fällen ein Ausdruck der Bescheidenheit in objectiver Absicht, doch zugleich der Festigkeit des Zutrauens in subjectiver Wenn ich das bloß theoretische Fürwahrhalten hier nur Hypothese nennen wollte, die ich anzunehmen berechtigt wäre, so würde ich mich dadurch schon anheischig machen, mehr, von der Bescheidenheit einer Weltursach und einer andern Welt, Begriff zu haben, als ich wirklich aufzeigen kann; denn was ich auch nur als Hypothese annehme, davon muß ich wenigstens seinen Eigenschaften nach so viel kennen, daß ich nicht seinen Begriff, sondern nur sein Daseyn erdichten darf. Das Wort Glauben aber geht nur auf die Leitung, die mir eine Idee giebt und den subjectiven Einfluß auf die Beförderung meiner Vernunfthandlungen, die mich an derselben festhält, ob ich gleich von ihr nicht im Stande bin, in speculativer Absicht Rechenschaft zu geben.

Aber der bloß doctrinale Glaube hat etwas warnendes in sich; man wird oft durch Schwierigkeiten, die sich in der Speculation vorfinden, aus demselben gesetzt

ob man zwar unausbleiblich dazu immer wiederum zurückkehrt.

Ganz anders iſt es mit dem moraliſchen Glauben bewandt. Denn da iſt es ſchlechterdings nothwendig, daß etwas geſchehen muß, nemlich, daß ich dem ſittlichen Geſetze in allen Stücken Folge leiſte. Der Zweck iſt hier unumgänglich feſtgeſtellt, und es iſt nur eine einzige Bedingung nach aller meiner Einſicht möglich, unter welcher dieſer Zweck mit allen geſammten Zwecken zuſammenhängt, und dadurch practiſche Gültigkeit habe, nemlich, daß ein Gott und eine künftige Welt ſey: ich weiß auch ganz gewiß, daß niemand andere Bedingungen kenne, die auf dieſelbe Einheit der Zwecke unter dem moraliſchen Geſetze führe. Da aber alſo die ſittliche Vorſchrift zugleich meine Maxime iſt (wie denn die Vernunft gebietet, daß ſie es ſeyn ſoll), ſo werde ich unausbleiblich ein Daſeyn Gottes und ein künftiges Leben glauben, und bin ſicher, daß dieſen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch meine ſittliche Grundſätze ſelbſt umgeſtürzt werden würden, denen ich nicht entſagen kann, ohne in meinen eigenen Augen verabſcheuungswürdig zu ſeyn.

Auf ſolche Weiſe bleibt uns, nach Vereitelung aller ehrſüchtigen Abſichten einer über die Gränzen aller Erfahrung hinaus herumſchwelfenden Vernunft, noch genug übrig, daß wir damit in practiſcher Abſicht zufrieden zu ſeyn Urſache haben. Zwar wird freilich ſich niemand rühmen können: er wiſſe, daß ein Gott und daß ein künftig

leben

Leben sey; denn, wenn er das weiß, so ist er gerade der Mann, den ich längst gesucht habe. Alles Wissen (wo es einen Gegenstand der bloßen Vernunft betrifft) kann mittheilen, und ich würde also auch hoffen können, durch Belehrung mein Wissen in so bewundrungswürdigem Maße ausgedehnt zu sehen. Nein, die Ueberzeugung ist nicht logische, sondern moralische Gewißheit, und, da sie auf subjectiven Gründen (der moralischen Gesinnung) beruht, muß ich nicht einmal sagen: es ist moralisch gewiß, daß Gott sey ꝛc, sondern, ich bin moralisch gewiß ꝛc. heißt: der Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, wenig ich Gefahr laufe, die erstere einzubüßen, eben so wenig besorge ich, daß mit der zweyte jemals entrissen werden könne.

Das einzige Bedenkliche, das sich hiebey findet, daß sich dieser Vernunftglaube auf die Voraussetzung moralischer Gesinnungen gründet. Gehn wir davon ab, nehmen einen, der in Ansehung sittlicher Gesetze ganz gleichgültig wäre, so wird die Frage, welche die Vernunft aufwirft, bloß eine Aufgabe für die Speculation, und alsdenn zwar noch mit starken Gründen aus der Analogie aber nicht mit solchen, denen sich die hartnäckigste Zweifelsucht ergeben müßte, unterstützt werden *). Es ist



*) Das menschliche Gemüth nimmt (so wie ich glaube, es bey jedem vernünftigen Wesen nothwendig geschieht

kein Menſch bey dieſen Fragen frey von allem Intereſſe. Denn, ob er gleich von dem moraliſchen, durch den Mangel guter Geſinnungen, getrennt ſeyn möchte: ſo bleibt doch auch in dieſem Falle genug übrig, um zu machen, daß er ein göttliches Daſeyn und eine Zukunft fürchte. Denn hiezu wird nichts mehr erfordert, als daß er wenigſtens keine Gewißheit vorſchützen könne, daß kein ſolches Weſen und kein künftig Leben anzutreffen ſey, wozu, weil es durch bloße Vernunft, mithin apodictiſch bewieſen werden müßte, er die Unmöglichkeit von beiden darzuthun haben würde, welches gewiß kein vernünftiger Menſch übernehmen kann. Das würde ein negativer Glaube ſeyn, der zwar nicht Moralität und gute Geſinnungen, aber doch das Analogon derſelben bewirken, nemlich den Ausbruch der böſen mächtig zurückhalten könnte.

Iſt das aber alles, wird man ſagen, was reine Vernunft ausrichtet, indem ſie über die Grenzen der Erfahrung hinaus Ausſichten eröffnet? nichts mehr, als zwey Glaubensartikel? ſo viel hätte auch wol der gemeine Verſtand,

ein natürliches Intereſſe an der Moralität, ob es gleich nicht ungetheilt und practiſch überwiegend iſt. Beſeitigt und vergrößert dieſes Intereſſe, und ihr werdet die Vernunft ſehr gelehrig und ſelbſt aufgeklärter finden, um mit dem practiſchen auch das ſpeculative Intereſſe zu vereinigen. Sorget ihr aber nicht dafür, daß ihr rechte, wenigſtens auf dem halben Wege, gute Menſchen macht, ſo werdet ihr auch niemals aus ihnen aufrichtiggläubige Menſchen machen!

stand, ohne darüber die Philosophen zu Rathe zu ziehen, auchrichten können!

Ich will hier nicht das Verdienst rühmen, das Philosophie durch die mühsame Bestrebung ihrer Critik die menschliche Vernunft habe; gesetzt, es sollte auch bey dem Ausgange bloß negativ befunden werden; denn davon wird in dem folgenden Abschnitte noch etwas vorkommen. Aber verlangt ihr denn, daß ein Erkenntniß, welches alle Menschen angeht, den gemeinen Verstand übersteigen soll, und euch nur von den Philosophen entdeckt werden soll? Eben das, was ihr tadelt, ist die beste Bestätigung der Richtigkeit der bisherigen Behauptungen, da es das, was man anfangs nicht vorhersehen konnte, entdeckt, nemlich, daß die Natur, in dem, was Menschen ohne Unterschied angelegen ist, keiner parteyischen Austheilung ihrer Gaben zu beschuldigen sey, und die höchste Philosophie in Ansehung der wesentlichen Zwecke der menschlichen Natur es nicht weiter bringen könne, als die Leitung, welche sie auch dem gemeinsten Verstande hat angedeihen lassen.

Die

# Der
# Transscendentalen Methodenlehre
# Drittes Hauptstück.
## Die
## Architectonik der reinen Vernunft.

Ich verstehe unter einer Architectonik die Kunst der Systeme. Weil die systematische Einheit dasjenige ist, was gemeine Erkenntniß allererst zur Wissenschaft, d. i. aus einem bloßen Aggregat derselben ein System macht, so ist Architectonik die Lehre des Scientifischen in unserer Erkenntniß überhaupt, und sie gehört also nothwendig zur Methodenlehre.

Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen, in welchem sie allein die wesentlichen Zwecke derselben unterstützen und befördern können. Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. Diese ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen, so fern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen so wol, als die Stelle der Theile unter einander, a priori bestimmt wird. Der scientifische Vernunftbegriff enthält also den Zweck und die Form des Ganzen, das mit demselben congruirt. Die Einheit des Zwecks, worauf sich alle Theile und in der Idee desselben auch unter einander beziehen, macht, daß ein jeder Theil bey der Kenntniß der übrigen vermißt, ne-

werden kann, und keine zufällige Hinzusetzung, oder unbestimmte Größe der Vollkommenheit, die nicht ihre a priori bestimmte Grenzen habe, stattfindet. Das Ganze ist also gegliedert (articulatio) und nicht gehäuft (coacervatio); es kann zwar innerlich (per intus susceptionem), aber nicht äußerlich (per appositionem) wachsen, wie ein thierischer Cörper, dessen Wachsthum kein Glied hinzusetzt, sondern, ohne Veränderung der Proportion, ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht.

Die Idee bedarf zur Ausführung ein Schema, d- eine a priori aus dem Princip des Zwecks bestimmte w- sentliche Mannigfaltigkeit und Ordnung der Theile. Da- Schema, welches nicht nach einer Idee, d. i. aus der- Hauptzwecke der Vernunft, sondern empirisch, nach zu- fällig sich darbietenden Absichten (deren Menge man nich- voraus wissen kann), entworfen wird, giebt technische, da- jenige aber, was nur zu Folge einer Idee entspringt (wo- die Vernunft die Zwecke a priori aufgiebt, und nicht em- pirisch erwartet), gründet architectonische Einheit. Nich- technisch, wegen der Aehnlichkeit des Mannigfaltigen, ob- des zufälligen Gebrauchs der Erkenntniß in concreto a- allerley beliebigen äußeren Zwecken, sondern architect- nisch, um der Verwandschaft willen und der Ableitu- von einem einigen obersten und inneren Zwecke, der da- Ganze allererst möglich macht, kann dasjenige entspringe- was wir Wissenschaft nennen, dessen Schema den Um- (monogramma) und die Eintheilung des Ganzen in Gl- de-

der, der Idee gemäß, d. i. a priori enthalten, und dieſes von allen anderen ſicher und nach Principien unterſcheiden muß.

Niemand verſucht es, eine Wiſſenſchaft zu Stande zu bringen, ohne daß ihm eine Idee zum Grunde liege. Allein, in der Ausarbeitung derſelben entſpricht das Schema, ja ſogar die Definition, die er gleich zu Anfange von ſeiner Wiſſenſchaft giebt, ſehr ſelten ſeiner Idee; denn dieſe liegt, wie ein Keim, in der Vernunft, in welchem alle Theile noch ſehr eingewickelt und kaum der microſcopiſchen Beobachtung kennbar, verborgen liegen. Um deswillen muß man Wiſſenſchaften, weil ſie doch alle aus dem Geſichtspuncte eines gewiſſen allgemeinen Intereſſe ausgedacht werden, nicht nach der Beſchreibung, die der Urheber derſelben davon giebt, ſondern nach der Idee, welche man aus der natürlichen Einheit der Theile, die er zuſammengebracht hat, in der Vernunft ſelbſt gegründet findet, erklären und beſtimmen. Denn da wird ſich finden, daß der Urheber und oft noch ſeine ſpäteſten Nachfolger um eine Idee herumirren, die ſie ſich ſelbſt nicht haben deutlich machen und daher den eigenthümlichen Inhalt, die Articulation (ſyſtematiſche Einheit) und Grenzen der Wiſſenſchaft nicht beſtimmen können.

Es iſt ſchlimm, daß nur allererſt, nachdem wir lange Zeit, nach Anweiſung einer in uns verſteckt liegenden Idee, rhapſodiſtiſch viele dahin ſich beziehende Erkenntniſſe, als Bauzeug, geſammlet, ja gar lange Zeiten hindurch ſie

rech-

technisch zusammengesetzt haben, es uns denn allererst möglich ist, die Idee in hellerem Lichte zu erblicken, und ein Ganzes nach den Zwecken der Vernunft architectonisch zu entwerfen. Die Systeme scheinen, wie Gewürme, durch eine generatio aequivoca, aus dem bloßen Zusammenfluß von aufgesammleten Begriffen, anfangs verstümmelt, der Zeit vollständig, gebildet worden zu seyn, ob sie gleich alle insgesamt ihr Schema, als den ursprünglichen Keim, in der sich bloß auswickelnden Vernunft hatten, und darnach nicht allein ein jedes für sich nach einer Idee gegliedert, sondern noch dazu alle unter einander in einem Systeme menschlicher Erkenntniß wiederum als Glieder eines Ganzen zweckmäßig vereinigt sind, und eine Architectonik allen menschlichen Wissen erlauben, die jetziger Zeit, da schon so viel Stoff gesammelt ist, oder aus Ruinen eingefallener alter Gebäude genommen werden kann, nicht allein möglich, sondern nicht einmal so gar schwer seyn würde. Wir begnügen uns hier mit der Vollendung unseres Geschäfftes, nemlich, lediglich die Architectonik aller Erkenntniß aus reiner Vernunft zu entwerfen, und fangen nur von der Puncte an, wo sich die allgemeine Wurzel unserer Erkenntnißkraft theilt und zwey Stämme auswirft, deren eine Vernunft ist. Ich verstehe hier aber unter Vernunft das ganze obere Erkenntnißvermögen, und setze also der Rationale dem Empirischen entgegen.

Wenn ich von allem Inhalte der Erkenntniß, objective betrachtet, abstrahire, so ist alles Erkenntniß, subjective

ctiv, entweder hiſtoriſch oder rational. Die hiſtoriſche Erkenntniß iſt cognitio ex datis, die rationale aber cognitio ex principiis. Eine Erkenntniß mag urſprünglich gegeben ſeyn, woher ſie wolle, ſo iſt ſie doch bey dem der ſie beſitzt, hiſtoriſch, wenn er nur in dem Grade und ſo viel erkennt, als ihm anderwerts gegeben worden, es mag dieſes ihm nun durch unmittelbare Erfahrung oder Erzählung, oder auch Belehrung (allgemeiner Erkenntniſſe) gegeben ſeyn. Daher hat der, welcher ein Syſtem der Philoſophie, z. B. das wolfiſche, eigentlich gelernt hat, ob er gleich alle Grundſätze, Erklärungen und Beweiſe, zuſamt der Eintheilung des ganzen Lehrgebäudes, im Kopf hätte, und alles an den Fingern abzählen könnte, doch keine andere als vollſtändige hiſtoriſche Erkenntniß der wolfiſchen Philoſophie; er weiß und urtheilt nur ſo viel, als ihm gegeben war. Streitet ihm eine Definition, ſo weiß er nicht, wo er eine andere hernehmen ſoll. Er bildete ſich nach fremder Vernunft, aber das nachbildende Vermögen iſt nicht das erzeugende, d. i. das Erkenntniß entſtrang bey ihm nicht aus Vernunft, und, ob es gleich, objectiv, allerdings ein Vernunfterkenntniß war, ſo iſt es doch, ſubjectiv, bloß hiſtoriſch. Er hat gut gefaßt und behalten, d. i. gelernet, und iſt ein Gipsabdruck von einem lebenden Menſchen. Vernunfterkenntniſſe, die es objectiv ſind, (d. i. anfangs nur aus der eigenen Vernunft des Menſchen entſpringen können,) dürfen nur denn allein auch ſubjectiv dieſen Namen führen, wenn ſie aus allgemeinen Quel-

Quellen der Vernunft, woraus auch die Critik, ja selbst die Verwerfung des Gelerneten entspringen kann, aus Principien geschöpft worden.

Alle Vernunfterkenntniß ist nun entweder die aus Begriffen, oder aus der Construction der Begriffe. Die erstere heißt philosophisch, die zweyte mathematisch. Von dem inneren Unterschiede beider habe ich schon im ersten Hauptstücke gehandelt. Ein Erkenntniß demnach kann objectiv philosophisch seyn, und ist doch subjectiv historisch, und bey den meisten Lehrlingen, und bey allen, die über die Schule niemals hinaussehen und zeitlebens Lehrlinge bleiben. Es ist aber doch sonderbar, daß das mathematische Erkenntniß, so wie man es erlernet hat, doch auch subjectiv für Vernunfterkenntniß gelten kann, und ein solcher Unterschied bey ihr nicht so wie bey dem philosophischen stattfindet. Die Ursache ist, weil die Erkenntnißquellen, aus denen der Lehrer allein schöpfen kann, nirgend anders als in den wesentlichen und ächten Principien der Vernunft liegen, und mithin von dem Lehrlinge nirgend anders hergenommen, noch etwa gestritten werden können, und dieses zwar darum, weil der Gebrauch der Vernunft hier nur in concreto, obzwar dennoch a priori, nemlich an der reinen, und eben deswegen fehlerfreyen, Anschauung geschieht, und alle Täuschung und Irrthum ausschließt. Man kann also unter allen Vernunftwissenschaften (a priori) nur allein Mathematik, niemals aber Philosophie (es sey denn historisch), sondern, was die Vernunft betrifft, höchstens nur philosophiren lernen.



Das

Das Syſtem aller philoſophiſchen Erkenntniß iſt nun Philoſophie. Man muß ſie objectiv nehmen, wenn man darunter das Urbild der Beurtheilung aller Verſuche zu philoſophiren verſteht, welche jede ſubjective Philoſophie zu beurtheilen dienen ſoll, deren Gebäude oft ſo mannigfaltig und ſo veränderlich iſt. Auf dieſe Weiſe iſt Philoſophie eine bloße Idee von einer möglichen Wiſſenſchaft, die nirgend in concreto gegeben iſt, welcher man ſich aber auf mancherley Wegen zu nähern ſucht, ſo lange, bis der einzige, ſehr durch Sinnlichkeit verwachſene Fußſteig entdeckt wird, und das bisher verfehlte Nachbild, ſo weit als es Menſchen vergönnet iſt, dem Urbilde gleich zu machen gelinget. Bis dahin kann man keine Philoſophie lernen; denn, wo iſt ſie, wer hat ſie im Beſitze, und woran läßt ſie ſich erkennen? Man kann nur philoſophiren lernen, d. i. das Talent der Vernunft in der Befolgung ihrer allgemeinen Principien an gewiſſen vorhandenen Verſuchen üben, doch immer mit Vorbehalt des Rechts der Vernunft, jene ſelbſt in ihren Quellen zu unterſuchen und zu beſtätigen, oder zu verwerfen.

Bis dahin iſt aber der Begriff von Philoſophie nur ein Schulbegriff, nemlich von einem Syſtem der Erkenntniß, die nur als Wiſſenſchaft geſucht wird, ohne etwas mehr als die ſyſtematiſche Einheit dieſes Wiſſens, mithin die logiſche Vollkommenheit der Erkenntniß zum Zwecke zu haben. Es giebt aber noch einen Weltbegriff (conceptus cosmicus), der dieſer Benennung jederzeit zum Grunde gelegen hat, vornemlich wenn man ihn gleich-

ſam

sam personificirte und in dem Ideal des Philosophen sich als ein Urbild vorstellte. In dieser Absicht ist Philosophie die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae), und der Philosoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft. In solcher Bedeutung wäre es sehr ruhmredig, sich selbst einen Philosophen zu nennen, und sich anmaßen, dem Urbilde, das nur in der Idee liegt, gleichkommen zu seyn.

Der Mathematiker, der Naturkündiger, der Logiker sind, so vortrefflich die ersteren auch überhaupt im Vernunfterkenntnisse, die zweyten besonders im philosophischen Erkenntnisse Fortgang haben mögen, doch nur Vernunftkünstler. Es giebt noch einen Lehrer im Ideal, der alle diese ansetzt, sie als Werkzeuge nutzt, um die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft zu befördern. Diesen allein müßten wir den Philosophen nennen; aber, da er selbst doch nirgend, die Idee aber seiner Gesetzgebung allenthalben in jeder Menschenvernunft angetroffen wird, so wollen wir uns lediglich an der letztern halten, und näher bestimmen, was Philosophie, nach diesem Weltbegriffe *), für ein syste-



*) Weltbegriff heißt hier derjenige, der das betrifft, was jedermann nothwendig interessirt; mithin bestimme ich die Absicht einer Wissenschaft nach Schulbegriffen, wenn sie nur als eine von den Geschicklichkeiten zu gewissen beliebigen Zwecken angesehen wird.

systematische Einheit aus dem Standpuncte der Zwecke vorschreibe.

Wesentliche Zwecke sind darum noch nicht die höchsten, deren (bey vollkommener systematischer Einheit der Vernunft) nur ein einziger seyn kann. Daher sind sie entweder der Endzweck, oder subalterne Zwecke, die zu jenem als Mittel nothwendig gehören. Der erstere ist kein anderer, als die ganze Bestimmung des Menschen, und die Philosophie über dieselbe heißt Moral. Um dieses Vorzugs willen, den die Moralphilosophie vor aller anderen Vernunftbewerbung hat, verstand man auch bey den Alten unter dem Namen des Philosophen jederzeit zugleich und vorzüglich den Moralisten, und selbst macht der äußere Schein der Selbstbeherrschung durch Vernunft, daß man jemanden noch jetzt, bey seinem eingeschränkten Wissen, nach einer gewissen Analogie, Philosoph nennt.

Die Gesetzgebung der menschlichen Vernunft (Philosophie) hat nun zwey Gegenstände, Natur und Freyheit, und enthält also sowol das Naturgesetz, als auch das Sittengesetz, anfangs in zwey besondern, zuletzt aber in einem einzigen philosophischen System. Die Philosophie der Natur geht auf alles, was da ist; die der Sitten, nur auf das, was da seyn soll.

Alle Philosophie aber ist entweder Erkenntniß aus reiner Vernunft, oder Vernunfterkenntniß aus empirischen Principien. Die erstere heißt reine, die zweyte empirische Philosophie.

Die

Die Philosophie der reinen Vernunft ist nun entweder Propädevtik (Vorübung), welche das Vermögen der Vernunft in Ansehung aller reinen Erkenntniß a priori untersucht, und heißt Critik, oder zweytens das System der reinen Vernunft (Wissenschaft), die ganze (wahre und scheinbare) philosophische Erkenntniß aus reiner Vernunft im systematischen Zusammenhange, und heißt Metaphysik; wiewol dieser Name auch der ganzen reinen Philosophie mit Inbegriff der Critik gegeben werden kann, um, sowol die Untersuchung alles dessen, was jemals a priori erkannt werden kann, als auch die Darstellung desjenigen, was ein System reiner philosophischen Erkenntnisse dieser Art ausmacht, von allem empirischen aber, imgleichen dem mathematischen Vernunftgebrauche unterschieden ist, zusammen zu fassen.

Die Metaphysik theilet sich in die des speculativen und practischen Gebrauchs der reinen Vernunft, und ist also entweder Metaphysik der Natur, oder Metaphysik der Sitten. Jene enthält alle reine Vernunftprincipien aus bloßen Begriffen (mithin mit Ausschließung der Mathematik) von dem theoretischen Erkenntnisse aller Dinge; diese die Principien, welche das Thun und Lassen a priori bestimmen und nothwendig machen. Nun ist die Moralität die einzige Gesetzmäßigkeit der Handlungen, die völlig a priori aus Principien abgeleitet werden kann. Daher ist die Metaphysik der Sitten eigentlich die reine Moral, in welcher keine Anthropologie (keine empirische Bedingung)

gung) zum Grunde gelegt wird. Die Metaphyſik der ſpeculativen Vernunft iſt nun das, was man im engeren Verſtande Metaphyſik zu nennen pflegt; ſo fern aber reine Sittenlehre doch gleichwol zu dem beſonderen Stamme menſchlicher und zwar philoſophiſcher Erkenntniß aus reiner Vernunft gehöret, ſo wollen wir ihr jene Benennung erhalten, obgleich wir ſie, als zu unſerm Zwecke jetzt nicht gehörig, hier bey Seite ſetzen.

Es iſt von der äußerſten Erheblichkeit, Erkenntniſſe, die ihrer Gattung und Urſprunge nach von andern unterſchieden ſind, zu iſoliren, und ſorgfältig zu verhüten, daß ſie nicht mit andern, mit welchen ſie im Gebrauche gewöhnlich verbunden ſind, in ein Gemiſche zuſammenfließen. Was Chemiker beym Scheiden der Materien, was Mathematiker in ihrer reinen Größenlehre thun, das liegt noch weit mehr dem Philoſophen ob, damit er den Antheil, den eine beſondere Art der Erkenntniß am herumſchweifenden Verſtandesgebrauch hat, ihren eigenen Werth und Einfluß ſicher beſtimmen könne. Daher hat die menſchliche Vernunft ſeitdem, daß ſie gedacht, oder vielmehr nachgedacht hat, niemals einer Metaphyſik entbehren, aber gleichwol ſie nicht, genugſam geläutert von allem Fremdartigen, darſtellen können. Die Idee einer ſolchen Wiſſenſchaft iſt eben ſo alt, als ſpeculative Menſchenvernunft; und welche Vernunft ſpeculirt nicht, es mag nun auf ſcholaſtiſche, oder populäre Art geſchehen? Man muß indeſſen geſtehen, daß die Unterſcheidung der zwey Ele-

Elemente unſerer Erkenntniß, deren die einen völlig a priori
in unſerer Gewalt ſind, die anderen nur a posteriori aus
der Erfahrung genommen werden können, ſelbſt bey Der-
kern von Gewerbe, nur ſehr undeutlich blieb, und daher
niemals die Grenzbeſtimmung einer beſondern Art der
Erkenntniß, mithin nicht die ächte Idee einer Wiſſenſchaft,
die ſo lange und ſo ſehr die menſchliche Vernunft beſchäf-
tigt hat, zu Stande bringen konnte. Wenn man ſagt:
Metaphyſik iſt die Wiſſenſchaft von den erſten Principien
der menſchlichen Erkenntniß, ſo bemerkte man dadurch nicht
eine ganz beſondere Art, ſondern nur einen Rang in Anſe-
hung der Allgemeinheit, dadurch ſie alſo vom Empiriſchen
nicht kenntlich unterſchieden werden konnte; denn auch un-
ter empiriſchen Principien ſind einige allgemeiner, und
darum höher als andere, und, in der Reihe einer ſolchen
Unterordnung, (da man das, was völlig a priori, von
dem, was nur a posteriori erkannt wird, nicht unterſchei-
det,) wo ſoll man den Abſchnitt machen, der den erſten
Theil und die oberſten Glieder von dem letzten und den un-
tergeordneten unterſchiede? Was würde man dazu ſagen,
wenn die Zeitrechnung die Epochen der Welt nur ſo be-
zeichnen könnte, daß ſie ſie in die erſten Jahrhunderte und
in die darauf folgenden eintheilete? Gehöret das fünfte, das
zehnte ꝛc. Jahrhundert auch zu den erſten? würde man fra-
gen; eben ſo frage ich: gehört der Begriff des Ausge-
dehnten zur Metaphyſik? ihr antwortet, ja! ey, aber auch
der des Cörpers? ja! und der des flüſſigen Cörpers? ihr

werdet ſtuzig, denn, wenn es ſo weiter fortgeht, ſo wird alles in die Metaphyſik gehören. Hieraus ſieht man, daß der bloße Grad der Unterordnung (das Beſondere unter dem Allgemeinen) keine Grenzen einer Wiſſenſchaft beſtimmen könne, ſondern in unſerem Falle die gänzliche Ungleichartigkeit und Verſchiedenheit des Urſprungs. Was aber die Grundidee der Metaphyſik noch auf einer anderen Seite verdunkelte, war, daß ſie als Erkenntniß a priori mit der Mathematik eine gewiſſe Gleichartigkeit zeigt, die zwar, was den Urſprung a priori betrift, ſie einander verwandt, was aber die Erkenntnißart aus Begriffen bey jener, in Vergleichung mit der Art, bloß durch Conſtruction der Begriffe a priori zu urtheilen, bey dieſer, mithin den Unterſchied einer philoſophiſchen Erkenntniß von der mathematiſchen anlangt; ſo zeigt ſich eine ſo entſchiedene Ungleichartigkeit, die man zwar jederzeit gleichſam fühlete, niemals aber auf deutliche Criterien bringen konnte. Dadurch iſt es nun geſchehen, daß, da Philoſophen ſelbſt in der Entwickelung der Idee ihrer Wiſſenſchaft fehleten, die Bearbeitung derſelben keinen beſtimmten Zweck und keine ſichere Richtſchnur haben konnte, und ſie, bey einem ſo willkührlich gemachten Entwurfe, unwiſſend in dem Wege, den ſie zu nehmen hätten, und jederzeit unter ſich ſtreitig, über die Entdeckungen, die ein jeder auf dem ſeinigen gemacht haben wollte, ihre Wiſſenſchaft zuerſt bey andern und endlich ſogar bey ſich ſelbſt in Verachtung brachten.

Alle

Alle reine Erkenntniß a priori macht also, vermöge des besondern Erkenntnißvermögens, darin es allein seinen Sitz haben kann, eine besondere Einheit aus, und Metaphysik ist diejenige Philosophie, welche jene Erkenntniß in dieser systematischen Einheit darstellen soll. Der spekulative Theil derselben, der sich diesen Namen vorzüglich zugeeignet hat, nemlich die, welche wir Metaphysik der Natur nennen, und alles, so fern es ist, (nicht das, was seyn soll,) aus Begriffen a priori erwägt, wird nun auf folgende Art eingetheilt.

Die im engeren Verstande so genannte Metaphysik besteht aus der Transscendentalphilosophie und der Physiologie der reinen Vernunft. Die erstere betrachtet den Verstand, und Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objecte anzunehmen, die gegeben wären (Ontologia); die zweyte betrachtet Natur, d. i. den Inbegriff gegebener Gegenstände, (sie mögen nun unseren Sinnen, oder, wenn man will, einer andern Art von Anschauung gegeben seyn,) und ist also Physiologie (obgleich nur rationalis). Nun ist aber der Gebrauch der Vernunft in dieser rationalen Naturbetrachtung entweder physisch oder hyperphysisch, oder besser, entweder immanent oder transscendent. Der erstere geht auf die Natur, so weit als ihre Erkenntniß in der Erfahrung (in concreto) kann angewandt werden, der zweyte auf diejenige Verknüpfung der Gegenstände der Erfahrung, welche alle Erfahrung über

überſteigt. Die transſcendente Phyſiologie hat daher entweder eine innere Verknüpfung, oder äußere, die aber beide über mögliche Erfahrung hinausgehen, zu ihrem Gegenſtande; jene iſt die Phyſiologie der geſamten Natur, d. i. die transſcendentale Welterkenntniß, dieſe des Zuſammenhanges der geſamten Natur mit einem Weſen über der Natur, d. i. die transſcendentale Gotteserkenntniß.

Die immanente Phyſiologie betrachtet dagegen Natur als den Inbegriff aller Gegenſtände der Sinne, mithin ſo wie ſie uns gegeben iſt, aber nur nach Bedingungen a priori, unter denen ſie uns überhaupt gegeben werden kann. Es ſind aber nur zweyerley Gegenſtände derſelben. 1. Die der äußeren Sinne, mithin der Inbegriff derſelben, die körperliche Natur. 2. Der Gegenſtand des inneren Sinnes, die Seele, und, nach den Grundbegriffen derſelben überhaupt, die denkende Natur. Die Metaphyſik der körperlichen Natur heißt Phyſik, aber, weil ſie nur die Principien ihrer Erkenntniß a priori enthalten ſoll, rationale Phyſik. Die Metaphyſik der denkenden Natur heißt Pſychologie, und aus der eben angeführten Urſache iſt hier nur die rationale Erkenntniß derſelben zu verſtehen.

Demnach beſteht das ganze Syſtem der Metaphyſik aus vier Haupttheilen. 1. Der Ontologie. 2. Der rationalen Phyſiologie. 3. Der rationalen Cosmologie. 4. Der rationalen Theologie. Der zweyte Theil, nemlich die Naturlehre der reinen Vernunft, enthält zwey Abſchnitte,

gen, die physica rationalis *) und psychologia rationalis.

Die ursprüngliche Idee einer Philosophie der reinen Vernunft schreibt diese Abtheilung selbst vor; sie ist also architectonisch, ihren wesentlichen Zwecken gemäß, d. i. nicht bloß technisch, nach zufällig wahrgenommener wanderschaften und gleichsam auf gut Glück angestellt, darum aber auch unwandelbar und legislatorisch den sich aber hiebey einige Puncte, die Bedenklichkeit regen, und die Ueberzeugung von der Gesetzmäßigkeit selben schwächen könnten.

Zuerst, wie kann ich eine Erkenntniß a priori, Metaphysik, von Gegenständen erwarten, so fern sie seren Sinnen, mithin a posteriori gegeben sind? und ist es möglich, nach Principien a priori, die Natur der

*) Man denke ja nicht, daß ich hierunter dasjenige verstehe, was man gemeiniglich physica generalis nennt, mehr Mathematik, als Philosophie der Natur ist. Denn die Metaphysik der Natur sondert sich gänzlich von Mathematik ab, hat auch bey weitem nicht so viel erwei ternde Einsichten anzubieten, als diese, ist aber doch sehr wichtig, in Ansehung der Critik des auf die Natur anzuwendenden reinen Verstandeserkenntnisses überhaupt; Ermangelung deren selbst Mathematiker, indem sie wissen gemeinen, in der That doch metaphysischen griffen anhängen, die Naturlehre unvermerkt mit Hypothesen belästigt haben, welche bey einer Critik dieser Principien verschwinden, ohne dadurch doch dem Gebrauch der Mathematik in diesem Felde (der ganz unentbehrlich ist) im mindesten Abbruch zu thun.

ge zu erkennen und zu einer rationalen Phyſiologie zu gelangen? Die Antwort iſt: wir nehmen aus der Erfahrung nichts weiter, als was nöthig iſt, uns ein Object, theils des äußeren, theils des inneren Sinnes zu geben. Jenes geſchieht durch den bloßen Begriff Materie (undurchdringliche lebloſe Ausdehnung), dieſes durch den Begriff eines denkenden Weſens (in der empiriſchen inneren Vorſtellung: Ich denke). Uebrigens müßten wir in der ganzen Methaphyſik dieſer Gegenſtände, uns aller empiriſchen Principien gänzlich enthalten, die über den Begriff noch irgend eine Erfahrung hinzuſetzen möchten, um etwas über dieſe Gegenſtände daraus zu urtheilen.

Zweytens: wo bleibt denn die empiriſche Pſychologie, welche von jeher ihren Platz in der Metaphyſik behauptet hat, und von welcher man in unſeren Zeiten ſo große Dinge zu Aufklärung derſelben erwartet hat, nachdem man die Hoffnung aufgab, etwas taugliches a priori auszurichten? Ich antworte: ſie kommt dahin, wo die eigentliche (empiriſche) Naturlehre hingeſtellt werden muß, nemlich auf die Seite der angewandten Philoſophie, zu welcher die reine Philoſophie die Principien a priori enthält, die alſo mit jener zwar verbunden, aber nicht vermiſcht werden muß. Alſo muß empiriſche Pſychologie aus der Methaphyſik gänzlich verbannet ſeyn, und iſt ſchon durch die Idee derſelben davon gänzlich ausgeſchloſſen. Gleichwol wird man ihr nach dem Schulgebrauch doch noch immer (obzwar nur als Epiſode) ein Plätzchen darin ver-

verstatten müssen, und zwar aus ökonomischen Bewegursachen, weil sie noch nicht so reich ist, daß sie allein ein Gewichen, weil sie noch nicht so reich ist, daß sie allein ein Gedium ausmachen, und doch zu wichtig, als daß man sie ganz ausstoßen, oder anderwerts anheften sollte, wo sie noch weniger Verwandschaft als in der Metaphysik antreffen dürfte. Es ist also bloß ein so lange aufgenommener Fremdling, dem man auf einige Zeit einen Aufenthalt vergönnt, bis er in einer ausführlichen Anthropologie (das Pendant zu der empirischen Naturlehre) seine eigene Behausung wird beziehen können.

Das ist also die allgemeine Idee der Metaphysik, welche, da man ihr anfänglich mehr zumuthete, als billigerweise verlangt werden kann, und sich eine zeitlang mit angenehmen Erwartungen ergötzte, zuletzt in allgemeine Verachtung gefallen ist, da man sich in seiner Hoffnung betrogen fand. Aus dem ganzen Verlauf unserer Critik wird man sich hinlänglich überzeugt haben: daß, wenngleich Metaphysik nicht die Grundveste der Religion sein kann, so müsse sie doch jederzeit als die Schutzwehr derselben stehen bleiben, und daß die menschliche Vernunft, welche schon durch die Richtung ihrer Natur dialectisch ist, einer solchen Wissenschaft niemals entbehren könne, die ihr zügelt, und, durch ein scientifisches und völlig einleuchtendes Selbsterkenntniß, die Verwüstungen abhält, welche eine gesetzlose speculative Vernunft sonst ganz unfehlbar in Moral sowol als Religion, anrichten würde. Man kann also sicher seyn, so spröde, oder geringschätzend auch die

diejenige thun, die eine Wiſſenſchaft nicht nach ihrer Natur, ſondern allein aus ihren zufälligen Wirkungen zu beurtheilen wiſſen, man werde jederzeit zu ihr, wie zu einer mit uns entzweyten Geliebten zurückkehren, weil die Vernunft, da es hier weſentliche Zwecke betrifft, raſtlos, entweder auf gründliche Einſicht oder Zerſtörung ſchon vorhandener guten Einſichten arbeiten muß.

Metaphyſik alſo, ſowol der Natur, als der Sitten, vornemlich die Critik der ſich auf eigenen Flügeln wagenden Vernunft, welche vorübend (propädevtiſch) vorhergeht, machen eigentlich allein dasjenige aus, was wir im ächten Verſtande Philoſophie nrnnen können. Dieſe bezieht alles auf Weisheit, aber durch den Weg der Wiſſenſchaft, den einzigen, der, wenn er einmal gebahnt iſt, niemals verwächſt, und keine Verirrungen verſtattet. Mathematik, Naturwiſſenſchaft, ſelbſt die empiriſche Kenntniß des Menſchen, haben einen hohen Werth als Mittel, größtentheils zu zufälligen, am Ende aber doch zu nothwendigen und weſentlichen Zwecken der Menſchheit, aber alsdenn nur durch Vermittelung einer Vernunfterkenntniß aus bloßen Begriffen, die, man mag ſie benennen wie man will, eigentlich nichts als Metaphyſik iſt.

Eben deswegen iſt Metaphyſik auch die Vollendung aller Cultur der menſchlichen Vernunft, die unentbehrlich

lich ist, wenn man gleich ihren Einfluß, als Wissenschaft auf gewisse bestimmte Zwecke bey Seite setzt. Denn sie betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und obersten Maximen, die selbst der Möglichkeit einiger Wissenschaften, und dem Gebrauche aller, zum Grunde liegen müssen. Daß sie, als bloße Speculation, mehr dazu dient, Irrthümer abzuhalten, als Erkenntniß zu erweitern, thut ihrem Werthe keinen Abbruch, sondern giebt ihr vielmehr Würde und Ansehen durch das Censoramt, welches allgemeine Ordnung und Eintracht, ja den Wohlstand wissenschaftlichen gemeinen Wesens sichert, und dessen thätige und fruchtbare Bearbeitung abhält, sich nicht dem Hauptzwecke, der allgemeinen Glückseligkeit, zu entfernen.

Der

Der

# Transſcendentalen Methodenlehre

# Viertes Hauptſtück.

## Die Geſchichte der reinen Vernunft.

Dieſer Titel ſteht nur hier, um eine Stelle zu bezeichnen, die im Syſtem übrig bleibt, und künftig ausgefüllet werden muß. Ich begnüge mich, aus einem bloß transſcendentalen Geſichtspuncte, nemlich der Natur der reinen Vernunft, einen flüchtigen Blick auf das Ganze der bisherigen Bearbeitungen derſelben zu werfen, welches freilich meinem Auge zwar Gebäude, aber nur in Ruinen vorſtellt.

Es iſt merkwürdig genug, ob es gleich natürlicherweiſe nicht anders zugehen konnte, daß die Menſchen im Kindesalter der Philoſophie davon anfingen, wo wir jetzt lieber endigen möchten, nemlich, zuerſt die Erkenntniß Gottes, und die Hoffnung oder wol gar die Beſchaffenheit einer anderen Welt zu ſtudiren. Was auch die alten Gebräuche, die noch von dem rohen Zuſtande der Völker übrig waren, für grobe Religionsbegriffe eingeführt haben mochten, ſo hinderte dieſes doch nicht den aufgeklärten Theil, ſich freyen Nachforſchungen über dieſen Gegenſtand zu widmen, und man ſahe leicht ein, daß es keine gründliche und zuverläſſigere Art geben könne, der unſichtbaren Macht, die die Welt regiert, zu gefallen, um wenigſtens in einer andern

Welt

Welt glücklich zu seyn, als den guten Lebenswandel. Daher waren Theologie und Moral die zwey Triebfedern, oder besser, Beziehungspuncte zu allen abgezogenen Vernunftforschungen, denen man sich nachher jederzeit gemein. met hat. Die erstere war indessen eigentlich das, was die bloß speculative Vernunft nach und nach in das Gebiet zog, welches in der Folge unter dem Namen der Metaphysik so berühmt geworden.

Ich will jetzt die Zeiten nicht unterscheiden, auf welche diese oder jene Veränderung der Metaphysik traf, sondern nur die Verschiedenheit der Idee, welche die hauptsächlichsten Revolutionen veranlaßte, in einem flüchtigen Abrisse darstellen. Und da finde ich eine dreyfache Abstufung, in welcher die namhaftesten Veränderungen auf die Bühne des Streits gestiftet worden.

2. In Ansehung des Gegenstandes aller unserer Vernunfterkenntnisse, waren einige bloß Sensual-, andere bloß Intellectualphilosophen. Epicur kann der vornehmste Philosoph der Sinnlichkeit, Plato des Intellectuellen genannt werden. Dieser Unterschied der Schulen aber, so subtil er auch ist, hatte schon in den frühesten Zeiten angefangen, und hat sich lange ununterbrochen erhalten. Die von der ersteren behaupteten, in den Gegenständen der Sinne sey allein Wirklichkeit, alles übrige sey Einbildung; die von der zweyten sagten dagegen: in den Sinnen nichts

nichts als Schein, nur der Verſtand erkennt das Wahre. Darum ſtritten aber die erſteren den Verſtandesbegriffen doch eben nicht Realität ab, ſie war aber bey ihnen nur logiſch, bey den andern aber myſtiſch. Jene räumeten intellectuelle Begriffe ein, aber nahmen bloß ſenſibele Gegenſtände an. Dieſe verlangten, daß die wahren Gegenſtände bloß intelligibel wären, und behaupteten eine Anſchauung durch den von keinen Sinnen begleiteten und ihrer Meynung nach nur verwirreten reinen Verſtand.

2. In Anſehung des Urſprungs reiner Vernunfterkenntniſſe, ob ſie aus der Erfahrung abgeleitet, oder, unabhängig von ihr, in der Vernunft ihre Quelle haben. Ariſtoteles kann als das Haupt der Empiriſten, Plato aber der Noologiſten angeſehen werden. Locke, der in neueren Zeiten dem erſteren, und Leibnitz, der dem letzteren (obzwar in einer genugſamen Entfernung von deſſen myſtiſchem Syſteme) folgete, haben es gleichwol in dieſem Streite noch zu keiner Entſcheidung bringen können. Wenigſtens verfuhr Epicur ſeinerſeits viel conſequenter nach ſeinem Senſualſyſtem (denn er ging mit ſeinen Schlüſſen niemals über die Grenze der Erfahrung hinaus), als Ariſtoteles und Locke, (vornehmlich aber der letztere), der, nachdem er alle Begriffe und Grundſätze von der Erfahrung abgeleitet hatte, ſo weit im Gebrauche derſelben geht, daß er behauptet, man könne das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit der Seele (obzwar beide Gegenſtände ganz außer dem Gren-

zen

gen möglicher Erfahrung liegen) eben ſo evident beweiſen, als irgend einen mathematiſchen Lehrſatz.

3. In Anſehung der Methode. Wenn man etwas Methode nennen ſoll, ſo muß es ein Verfahren nach Grundſätzen ſeyn. Nun kann man die jetzt in dieſem Fache der Nachforſchung herrſchende Methode in die naturaliſtiſche und ſcientifiſche eintheilen. Der Naturaliſt der reinen Vernunft nimmt es ſich zum Grundſatze: daß durch gemeine Vernunft ohne Wiſſenſchaft (welche er die geſunde Vernunft nennt) ſich in Anſehung der erhabenſten Fragen, die die Aufgabe der Metaphyſik ausmachen, mehr ausrichten laſſe, als durch Speculation. Er behauptet alſo, daß man die Größe und Weite des Mondes ſicherer nach dem Augenmaaße, als durch mathematiſche Umſchweiſe beſtimmen könne. Es iſt bloße Miſologie, auf Grundſätze gebracht, und, welches das ungereimteſte iſt, die Vernachläſſigung aller künſtlichen Mittel, als eine eigene Methode angerühmt, ſeine Erkenntniß zu erweitern. Denn was die Naturaliſten aus Mangel mehrerer Einſicht betrifft, ſo kann man ihnen mit Grunde nichts zur Laſt legen. Sie folgen der gemeinen Vernunft, ohne ſich ihrer Unwiſſenheit als einer Methode zu rühmen, die das Geheimniß enthalten ſolle, die Wahrheit aus Democrits tiefen Brunnen herauszuholen Quod ſapio, ſatis eſt mihi; non ego curo, eſſe quod Arceſilas aerumnoſique Solones, *Perſ.* iſt ihr Wahlſpruch, bey dem ſie vergnügt und beifalls-

würdig leben können, ohne ſich um die Wiſſenſchaft zu bekümmern, noch deren Geſchäffte zu verwirren.

Was nun die Beobachter einer ſcientifiſchen Methode betrifft, ſo haben ſie hier die Wahl, entweder dogmatiſch oder ſceptiſch, in allen Fällen aber doch die Verbindlichkeit, ſyſtematiſch zu verfahren. Wenn ich hier in Anſehung der erſteren den berühmten Wolf, bey der zweyten David Hume nenne, ſo kann ich die übrigen, meiner jetzigen Abſicht nach, ungenannt laſſen. Der critiſche Weg iſt allein noch offen. Wenn der Leſer dieſen in meiner Geſellſchaft durchzuwandern Gefälligkeit und Geduld gehabt hat, ſo mag er jetzt urtheilen, ob nicht, wenn es ihm beliebt, das Seinige dazu beizutragen, um dieſen Fußſteig zur Heeresſtraße zu machen, dasjenige, was viele Jahrhunderte nicht leiſten konnten, noch vor Ablauf des gegenwärtigen erreicht werden möge; nemlich, die menſchliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich, beſchäfftigt hat, zur völligen Befriedigung zu bringen.

Digitized by Google

Einleitung XLIV

1 Von den Ursachen der einem jeden angeborenen Erkenntniß. §. 1

2 Wie sind wir Gewißheit einiger Erkenntnissen a priori und selbst der gemeinen Verstand nicht ohne solche §. 3

3 Die Philosophie, gedoch nicht gemeine Weltweisheit, die Möglichkeit der Vernunftgründe und den Umfang aller Erkenntnissen a priori betreffend §. 5

4 Von den Ursprung der reinen philosophischen und speculativischen Urtheile §. 10

5 In allen theoretischen Wissenschaften sind speculative Urtheile a priori als Vernunftsatze §. 14

6 Allgemeiner Aufgabe der reinen Vernunft §. 19

7 Idee und Eintheilung einer ganz neuen Wissenschaft, welche dem bisher unbekannt